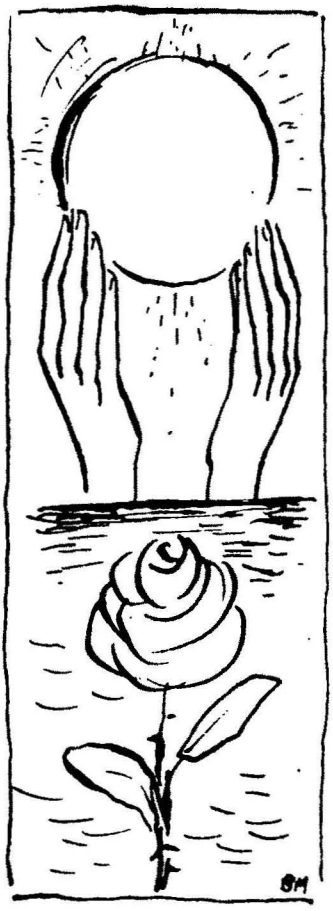
VIGILIA

1971
június

6



Lukács József
Együttműködés és vita

Nyíri Tamás
Kultúra és hit

Szigeti Endre
Hegel megközelítése

Kunszery Gyula
Eötvös József regényei

Kalló Ferenc
Stáció

Tűz Tamás versei

Műmelléklet:
Bozóky Mária rajzai

Vigilia

XXXVI. ÉVFOLYAM
6. SZÁM

TARTALOM

NYÍRI TAMÁS — Kultúra és hit — 361
SZIGETI ENDRE — Hegel megközelítése — 366
HEGYI BÉLA — Útmutató a Hegel-irodalomban — 375
HAMVAS ISTVÁN — Egy dél-alföldi magyar város — 386
CZÉRE BÉLA — A kétarcú varázsló. Pályakép-vázlat Csáth Gézáról — 392
TÜZ TAMÁS — Sicut venit diluvium, Soliloquia, Sicut fulgur, Két jegyzetlap (versek) — 401
KALLÓ FERENC — Stáció (elbeszélés, 1. rész) — 403
KELÉNYI ISTVÁN — Csontok reggelén, Janus, Halál, Gyújts föl, Város, Sík Sándor Pannonhalmán, Agapé (versek) — 409
SZENT JAKAB BITTEI LAJOS — Liturgiája (Berki Feriz fordítása) — 411
Hosszú éjszaka (vers) — 413

PÁRBESZÉD

Együttműködés és vita. Hivők és nem-hivők közös dolgairól *(Lukács József)* — 379

NAPLÓ

Kunszery Gyula: Eötvös József regényei — 414; *Czére Béla:* Színházi krónika (Ödön von Horváth: Mesél a bécsi erdő; Létay Klára és Tompa László előadóestje — 416; *D. I.:* Képzőművészet (Czóbel Béla retrospektív kiállítása; Két képzőművészeti könyvújdonság) — 418; *Rónay László:* Zenei jegyzetek (Egyházzenei események; Lemezfigyelő) — 420; *Ungváry Rudolf:* Filmek világából (Égi bárány) — 422; *Balássy László:* Rádió mellett — képernyő előtt (Egy műfaj születése) — 423.

DOKUMENTUM

A német katolikusok az egyház mai problémáiról *(D. K.)* — 425; Marxizmus és kereszténység a francia közvélemény-kutatásban *(H. B.)* — 428; Alexis Carrel imája — 429.

Francia és német nyelvű kivonatok — 430

A borítón Borsos Miklós rajza

Felelős szerkesztő: RÓNAY GYÖRGY — Felelős kiadó: VÁRKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. Tel: 188-098, 188-068. Postacím: 4. Postafiók 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekkszámla száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda, Budapest, V., József nádor tér 1. Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, vagy bizományosai útján. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 5,00 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54.) a Kultúra 024 2. számú számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia című lapra vonatkozik.
Egyes szám ára: 9,— Ft. Előfizetés: egy évre: 100,— Ft, félévre: 50,— Ft, negyedévre: 25,— Ft.
Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921.

1002-71. Fővárosi Ny. 5. telep. — Felelős vezető: Ligeti Miklós

NYÍRI TAMÁS

KULTÚRA ÉS HIT

Az egyik európai nagyváros nyomornegyedének papja — arra a kérdésre, miért működik ott — így válaszolt: hogy „tartsa magát a hír Istenről" (Publik 1960. január 8.). *Peter L. Berger* amerikai szociológus legújabb könyvének a címe: „Kósza hír az angyalokról". Azt mondja a pap is, a szociológus is, hogy a mai társadalomban, kultúrában, gondolkodásban — bármiként fogalmazzuk — afféle híresztelésnek számít az Istenről vagy a transzcendenciáról szóló beszéd. Vagy alkalmazkodunk a „normális tudathoz" — s lemondunk megismerésünk transzcendentális igényéről — vagy csatlakozunk a szociális kisebbséghez, amely — akár konzervatív, akár progresszív — kitart a valóság metafizikai-vallási értelmezése mellett.

Régen és most

A hivők ma „kognitív kisebbséget" alkotnak: megismerésük horizontját a nagy társadalomon belül aránylag kevesen osztják. Azelőtt nem így volt. Amikor nevelődtünk — legalábbis közülünk az idősebbek —, gondolkodásunk természetes előföltétele volt a hit, környezetünkkel együtt osztott magátólértetődőség. Ez a magátólértetődőség azonban nem kegyelmi evidencia, nem természetfölötti világosság volt — amelyet nem homályosíthatnak el a kísértések és a kétségek —, hanem az elmúlt társadalom közmeggyőződése. Abban az időben még hitt „az ember" Istenben, legalább mint a lét legvégső alapjában. Abban az időben még közös nyelvet használtak azok is, akik vitatkoztak. A hit súlyát a társadalom hordozta, és a kultúra tehermentesítette az egyént. A kevéssel szemben a sokat képviseltük, s ez nem volt nehéz. Szép volt és felemelő, bár csak önértelmezésünket igazolta; s ez nem egyezik okvetlenül azzal, amint Isten értelmez minket. A valódi hit mindig súlyos, és ma ilyen a keresztény hit. Kereszténységünk központi tette, keresztény voltunk lényegét kifejező s megvalósító aktus.

A keresztény mint keresztény ma kívülállónak érzi magát a modern világban. Bár a „modern világ" rendkívül korlátozott értékű általánosítás, nagyjából tudjuk, mit értsünk ezen. A kultúra a vallással ellentétes irányban fejlődik, nem a vallásnak köszöni lendületét, nem a vallásos, hanem a világi szellem uralkodik benne. A társadalom már nem is harcol a vallással. A szenvedélyes bírálatot közömbösség és leereszkedő udvariasság: a haldoklót megillető részvét váltja föl. A vallás a társadalom peremére került: nincs ott, ahol gondolkoznak, terveznek, alkotnak az emberek. Még a kisebb jelentőségű döntések kialakításánál sem játszik szerepet. A vallás idegen elem a mai kultúrában, nem találja helyét a világ öntörvényűen megszervezett életében.

A hivő kívül rekedt, mert a vallás kimaradt a kultúra alakításából. A nők tovább voltak vallásosak, mint a férfiak, mert csak később kapcsolódtak bele a világ alakításába. Ma nem időszerű a hit. Nem korszerű. A korszerűtlenség nem mond azonban semmit a hit értékéről és igazságtartalmáról. Az időszerűtlenség viszonylagos fogalom: a hit és a modern társadalom viszonyára vonatkozik. A modern társadalom azonban nem abszolút kritérium. Korunk egyik legnagyobb vívmánya a történelmi gondolkozás, s ez nemcsak a múltat, hanem a jelent is relativizálja. Ennek ellenére kritikátlanul átvesszük a „ma mindenki tudja" és a „már senki sem fogadja el" frázisokat, s csak ritkán kérdezzük meg: „miért nem?" és „honnan tudja?" A korszerűség sem cserélhető föl az igazsággal, a kereszténység nem alkalmazkodhat teljesen a világhoz, nem öltözhet tetőtől talpig a legutolsó divat szerint. Annak köszönhető a kereszténység újjászületése, hogy minden igyekezete ellenére sem sikerült tökéletesen alkalmazkodnia a letűnt társadalomhoz, de azért van szükség az újjászületésre, mert a kelleténél jobban hasonult hozzá. A hit

minőségi jegye a kereszt. A kereszt oktalansága az Istent is betervező zsidóknak botrány, a racionálisan esztéta helléneknek oktalanság. Bár ezer évig tartott a letűnt „keresztény kultúra", semmivel sem felelt meg jobban hitünknek mint a mai, sőt, minél tovább tartott, annál nagyobb kísértéssé vált. Ne várjunk túl sokat az egyház megújulásától. Az „aggiornamento" nem csodaszer. A világ a „korszerű kereszténységért" sem lelkesedik, úgy látszik, hogy néha nehezebben fogadja el korszerűsített változatát, mint a régit. A szekularizált ember jövőbe tekintő tudatának mélyén a múlt „árnyéka" húzódik meg. A honi nyelv, a gitár meg a jazz nem elégíti ki nosztalgiáját. A latin nagymise — amely nem akarja a modernség látszatát kelteni — sokak szerint kevésbé összeegyeztethetetlen a mai világgal: a múlt emlékeként értékelheti és élvezheti a szekularizált ember is.

A védőbeszéd ideje lejárt. Az integralizmus, konzervativizmus — nevezzük ahogy akarjuk — menthetetlenül gettóba zárná a kereszténységet. Elszigetelné a társadalomtól és szembefordítaná a haladással. Társadalmi kövületként, a múlt emlékeként őrizné, amely történelmi rezervátumként elégítené ki az egzotikum iránti igényt. A keresztény hit vagy istentisztelet nem gyönyörködés a múlt emlékében. *Megemlékezés,* de nemcsak Krisztus halálára, hanem feltámadására is, *amíg el nem jön.* A jövőt elővételező emlékezés állandóan kétségbevonja meghonosodott kognitív és operatív rendszereinket. A keresztény saját hitének dinamikája miatt sem zárkózhat el a kulturális változások elől. Még kevésbé teheti szociológiai megfontolások miatt. Akár tetszik akár nem, a társadalom alakítja tudatunkat: akkor is, ha szembefordulunk vele, akkor is, ha kivonulunk belőle.

A tudás társadalmi alapja

Berger és *Luckmann* tudásszociológiai tanulmányaiból kiviláglik, hogy nemcsak tudásunk, hanem egész belső világunk is függ társadalmi környezetünktől (Vö.: P. Berger-Th. Luckmann: The social Construction of Reality. Garden City 1966; Berger: A Rumor of Angels, Garden City 1969).

Az ember és a társadalom dialektikus kapcsolatából kell kiindulnunk. A világot művelő emberi tevékenység hozza létre és tartja fönn a társadalmat. Ha megváltozik vagy megszűnik a társadalmi intézmények alapját alkotó emberi tevékenység *mintája,* akkor megváltozik vagy megszűnik az intézmény is. Az ember teremti és tartja fönn a világot, amelyben él. Testi tevékenységével *megváltoztatja,* szellemi tevékenységével *értelmezi* világát: a nyelvet, a vallást, a rítust, a családot, a törzset, az államot. A társadalmi intézmény *külsővé vált* emberi gondolkodás (externalised human meaning). Szociális-kulturális környezetünk, az „ember világa", a társadalmi rend az ember közösségi műve: közös emberi cselekvés hozza létre és tartja fönn.

A meghatározatlanul elkülönülő egyed a társadalomban lesz személy: a kultúra alakítja ki személyiségét. Az emberi „egyed" kora gyermekségétől fogva azonosul környezetének gondolkodásával, értékelésével, elvárásaival. Nem a természet, hanem a társadalom határozza meg az embert: behatol tudatába, élete struktúrájaként beépül lelki életébe. Gondolatai és elképzelései, érzelmei és értékelései az embert létrehozó adott kultúra mintái szerint rendeződnek el. Viselkedése is a társadalomtól függ. Az elvárásokhoz való alkalmazkodás hiányában gyökértelenné és jelentéktelenné válik, sőt még fönnmaradása is veszélybe kerül. Az ember velejéig társadalmi lény: a társadalom nemcsak hasznos külső eszköz a számára, hanem a társadalmi berendezkedés *belsővé válása* teszi személlyé. Jó példa erre a nyelv, amely a társadalom műveként egészen belülről határozza meg az egyén gondolkodási formáit, tudat- és érzelemvilágát. A társadalom azonban nem tehetetlen, passzív dologként alakítja az embert, aki a szocializálódás folyamatában kölcsönhatásban áll a társadalommal. Miközben az egyik nemzedék átveszi a másiktól, meg is változtatja a társadalmi berendezkedést. Az érett személy pedig — a társadalmi folyamatok aktív résztvevőjeként — tudatosan is alakítja a társadalmat. Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy az uralkodó elvárások nem azonosak a

lehetőségekkel. Nagy történelmi múltra visszatekintő társadalmak kulturális öröksége szembenáll az uralkodó nézetekkel és szellemmel. Így a bevett társadalmi formáktól való elhajlás lehetőségének gazdag forrását közvetíti maga a társadalom, bár az elhajlás csak bizonyos határokon belül lehetséges.

A legtöbben azt tartják „valóságnak", amit elfogad s megerősít a társadalom egésze. A hétköznapi élet világának valósága — a társadalmi hozzájárulás következtében — magától értetődő. Az intézmények és a társadalmi gyakorlat föltételezi és visszahatva megerősíti azt, amit a társadalom valóságnak tart, ami nem vonható kétségbe, amiről nem vitatkozik „az ember". Ami ezen kívül esik, amit nem támaszt alá társadalmi hozzájárulás, az nem realitás, nem valóság. Nem tűnik megbízhatónak, nem kelt szolíd benyomást. A magánvélemény testetlen elképzelésnek látszik. Tudásunk a társadalmi tapasztalattól függ. A tudás társadalmi alapját *Berger* az elfogadhatóság vagy plauzibilitás infrastruktúrájának mondja. Az egyes kultúrák uralkodó nézetei széles társadalmi tapasztalásra, masszív plauzibilitás-struktúrára épülnek, s ez a „magátólértetődőség minőségével" (taken-for-granted quality) ajándékozza meg őket. Az eltérő vélemény társadalmi alapja gyönge, nem erősíti meg széles körű társadalmi tapasztalás, következésképpen állandóan vitatott, veszélyeztetett, kérdéses még annak a tudatában is, aki magáévá teszi. A kognitív kisebbség helyzete nem könnyű sem társadalmilag, sem pszichológiailag.

Mégsem cserélhető föl az igazság a társadalmi jóváhagyással, a valóság azzal, amit öregedő üzletemberek ebéd után természetesnek tartanak. A „tudás" és a „valóság" szociológiai taglalása — hogy a társadalom mit tart igaznak — nem helyettesítheti az igazság és a valóság filozófiai vizsgálatát. Az asztrológia magától értetődő volt a babiloni társadalomban, de nem volt igaz. A csillagászat tételeit elfogadja a modern társadalom is, de önmagában ez a jóváhagyás csak viszonylagos érvényességet jelent. A modern tudomány állításaihoz nem járult hozzá az ausztráliai bennszülöttek társadalma, ez azonban nem cáfolja meg a tudományt. Hasonlóképpen vagyunk a vallási igazsággal is. A vallási igazságok és értékek szinte teljesen hiányoznak a szekularizált ember tudásából. Az azonban, hogy a szekularizált társadalom nem járul hozzá a vallási igazságokhoz, édeskeveset mond azok érvényességéről. Ennek ellenére, vagy éppen ezért szembe kell néznünk tudásunk társadalmi föltételeivel. Nem állíthatjuk, hogy tudatunk bármely — még oly szakrális — területe is ment lenne a társadalmiságából eredő viszonylagosságtól. „Ha azonban a relativitás (történelmi, szociológiai vagy bármi egyéb) átfogó kategóriájába tartozik minden, akkor csaknem eredeti egyszerűségében vetődik fel újból az igazság kérdése. Ha tudjuk, hogy valamennyi állításunk tudományosan megismerhető társadalmi-történelmi folyamatoktól függ, akkor melyik állítás igaz és melyik hamis? Nem térhetünk ki többé e kérdés elől, amint nem térhetünk vissza az általános relativizálás előtti ártatlan kérdésfeltevéshez sem" — írja *Berger* (P. Berger: A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural, Garden City 1969. 50. o.). A keresztény hit azonban — igazságtartalmától függetlenül — a társadalom peremére került, a kultúra nem hagyja jóvá, nem erősíti meg hivő felfogásunkat. A hit nem támaszkodhatik a társadalomra, s a társadalom nem tartja többé a hit súlyát.

A hit esélye és megkísértése

Mi következik ebből hitünkre nézve? Elsősorban az, hogy a mai ember hite sokkal *mélyebb* a régebbi idők emberének hiténél. A hivőnek el kell viselnie azt a kellemetlen tényt, hogy hitének nincs meg a régi társadalmi realitása, hogy testetlen elképzelésnek tűnik, s nagyon vérszegénynek mindaz, amit mond. Ez a testetlenség az oka, hogy Isten haláláról beszélnek. Azelőtt nem így volt. A „keresztény kultúrában" *élt* Isten, a hit volt a legmagátólértetődőbb valóság, amit alátámasztott a társadalom valamennyi intézménye és megnyilatkozása. Isten kegyelméből uralkodtak a királyok, Isten nevében ítélkeztek, pecsételték meg a szer-

ződéseket, Isten nevére tett esküvel igazolták állításaikat. Isten szentesítette az intézményeket, ezek pedig alátámasztották az Istenbe vetett hitet. Az igazi próféták fájdalmával hirdeti *Nietzsche* — s nem ő az első —: „Isten meghalt. Isten halott. És mi öltük meg!" (Die fröhliche Wissenschaft Nr. 125). Isten „halála" — helyesen értelmezve — azt jelenti, hogy a hit a lélek mélyére került. Egyre kevésbé nyilatkozik meg társadalmi művekben, egyre inkább visszahúzódik tudatunkba, a külső társadalmi életből a lélek belső életébe megy át. A mai hit nem társadalmi szokás, hanem személyes meggyőződés; a szív mélyén élő erő, fény, bizalom és remény az élethez.

A személyes hit kétségkívül értékesebb a társadalmi szokásnál. Hivőként sem szakadhatunk el azonban a társadalomtól: a hitnek is van társadalmi dimenziója; mint minden konkrét meggyőződés, a hit sem mondhat le társadalmiságáról. Ha a hit csupán társadalmi elhajlás lenne, akkor egyfelől nagyon kevesen tudnának csak kitartani mellette, másfelől — és részben az előbbiből következően — a hit legmélyebb igényével ütköznénk össze. Hogyan állíthatnánk, hogy a hit Isten ereje, üdvössége és kegyelme minden ember számára, ha csak leereszkedő fölénnyel megtűrt peremjelenség volna? A hit társadalmisága megköveteli az egyházat: nem szuperstruktúraként, hanem élő, meleg, emberi testvériségként *(koinónia)*, ahol otthonra találnak a „hontalanok" és a „jövevények" (1 *Pét* 2,11—17). Az egyház kopernikuszi fordulata még mindig késik, még mindig váratnak magukra a mai hivő helyzetével számoló, nem a társadalmi meggyőződésre, hanem a személyes hitre építő struktúrák. Részben ezért is, sokan már csak a *gettó vagy a puszta* alternatíváját ismerik. Úgy vélik, hogy a hivőnek nincs más lehetősége, mint megmerevedett szubkultúrába: gettóba menekülnie — amely halálra van ítélve —, vagy modern remeteként kivonulnia a pánszexualizmus, az azonnali tömeghírközlés, a racionális szervezés, a kereszténység utáni ateizmus, a reklám, a technokrácia szekularizált pusztájába. A gettó vagy a puszta hamis alternatíváját a keresztények társadalmi gyakorlata oldja föl. Az evangéliumi sugallatra épülő keresztény orthopraxis — együttműködés a mai társadalom legfőbb etikai törekvéseivel — biztosítja helyünket a társadalomban, s megóvja a testvéri közösségeket az elszigetelődés, a gettó veszélyétől.

A hivőnek súlyos *érzelmi megpróbáltatást* kell elviselnie. Képtelenek vagyunk úgy átélni hitünket, mint a régebbi korok hivői. A lélek halhatatlanságát bizonyító érvek — hogy csak ezt a kiragadott példát vegyük — többnyire igazak, pszichológiailag mégis hatástalanok: ma már nagyon kevesen *érzik* magukat halhatatlannak. Hisznek a másvilágban, ennek a hitnek azonban koránt sincs olyan aktualitása, mint évszázadokkal ezelőtt. „Csakugyan rettenetes dolognak érzem a hitetlenséget; de épp annyira rettenetesnek — mert lehetetlennek — a hitet is. Személyes Istent szeretnék, személyes túlvilági folytatást, és ez nem megy" — írja *Szabó Lőrinc* egy magánlevélben. „Rettenetesnek tartom az érzelmi életet, reménytelennek az értelmit; a ti igazságaitokat pedig — tudod minek? A leggyakorlatibb, leghasznosabb tévedésnek, amennyiben becsületes emberek hirdetik! Nagyon-nagyon szomorú és szerencsétlen vagyok..." Az átélés hiányában veszett ki hitünkből a teremtő erő, amelyről *Lukács György* így ír: „A szocializmusnak, úgy látszik, nincsen meg az egész lelket betöltő, vallásos ereje, amely megvolt a primitív kereszténységben. A korai kereszténység művészetüldözése kellett, hogy Giotto és Dante, Meister Eckehart és Wolfram von Eschenbach művészete megszülessék: a korai kereszténység bibliát teremtett, és századok művészete táplálkozott annak gyümölcseiből. És mert igazi vallás volt, bibliát teremtő erejű, nem kellett neki művészet; nem kívánta meg és nem tűrte meg maga mellett, egyedül akart uralkodni az ember lelkén, mert képes volt rajta uralkodni. Ez az erő hiányzik a szocializmusból és ezért nem olyan igazi ellensége a polgárságból nőtt esztéticizmusnak, mint akarná, mint tudja, hogy kellene" (Művészet és társadalom, Budapest 1969. 77. o.). A részletek fölötti vitatkozás helyett nem kell-e ma ugyanezt állítanunk a kereszténységről, amit Lukács mondott ötven évvel ezelőtt a szocializmusról? S hogy visszatérjünk előbbi kiragadott példánkhoz: átéli-e Eliot a *Négy Kvartett*ben megvallott örökkévalóságot?

A kósza hír Istenről

Mégis most van a hitünk elemében. A hit „martyrium", társadalmi próbatétel és tanúságtétel, miközben a „normális" társadalom Istennek vél szolgálatot tenni azzal, hogy a hitet kiküszöböli a világból. A hit lényegéhez tartozik, hogy együtt él vele szívünkben a hitetlenség. Ha az istenszeretet mindig keveredik a világ szeretetével, ha a keresztény „simul justus et peccator", akkor hivő is, hitetlen is egyszerre. A lélek transzcendens középpontja vággyá olvasztja a lélek világának matériáját — írja *Lukács György* (Magyar irodalom — magyar kultúra, Budapest 1970. 102—103. o.). „Átlátszó lesz minden, mert minden csak azért van, hogy kerestessék és megtaláltassék, és a lélek Istent keresi és találja meg mindenben. Minden megtalálás teljesülés, mert az ő arca világít keresztül a megtalálton, és minden keresés még igazibban teljesülés, mert az ő hívó szava nem engedte a lelket megpihenni". A valódi istenélmény „nem szép hangulatok határértéke, ahol nincs felelősség, mert minden hangulat egyformán igaz, de éppen olyan igaz az ellenkezője, hanem az istenélmény sugárzik le a földi dolgokra, tagolja a vándorlás ritmusát és adja meg a határköveknek súlyukat." Majd így folytatja *Lukács*: „Azért olyan mélyen és egyszerűen egyértelmű *Balázs Béla* istenélménye: hangos szóvá sűrűsödése és világosodása a ma élő, ma elérhető Istennek: a nagy sötétség élményének, mely mindent körülvesz. Isten távolléte sötét árnyékának, mely beleörvénylik minden földi (és lelki) ragyogásba, mely sötét bársonyába takarja és fekete páncéljába öltözteti a mérhetetlen örvénybe ugró hőst: a mai ateistát, az igazi istenkeresőt." Hogy ezt „a mérhetetlen örvénybe ugró hőst" ateistának mondjuk-e vagy istenhivőnek, az már — a kifejezett állásfoglalásunkat mindig megelőző és hordozó — alapvető egzisztenciális döntéstől függ. Ha abban megegyezünk, hogy az ateista is, a hivő is istenkereső, akkor ez tökéletesen elegendő ahhoz, hogy a hivő megmeneküljön a kognitív kisebbség kényszerzubbonyától.

Azért keresi az ember a barátságot vagy a szeretetet, mert hozzátartozik életéhez, mert már akkor tud róla, amikor még nincs is része benne. Isten ugyanígy hozzátartozik életünkhöz. A létünk legmélyét tevő istenkérdés sokféle formában: a boldogság, az üdvösség, a világ és a lét értelmének a kereséseként jelentkezik. Mivel senki sem térhet ki saját létének kérdésessége elől — legfeljebb elfojthatja nyugtalanságát —, senki sem kerüli el az istenkérdést. A kérdés — még inkább a válasz — megfogalmazása, kifejezése, formába öntése a kulturális-társadalmi helyzettől függ. A mai közfelfogás, a „normális tudat" s az ezt kifejező érzékletes világ magától értetődően rója fel az újszövetségi szerzők hamis tudatát. Még a hivatásos gondolkodók is átveszik a közfelfogást, és természetesnek tartják, hogy a villanyszerelők és a televízió nézői messze meghaladják *Szent Pál* intellektuális színvonalát. Ilyen körülmények között valóban az a feladatunk, hogy „híreszteljük Istent", hogy ne kész válaszokat daráljunk, hanem valódi kérdéseket tegyünk föl, mert csak így közvetítjük a találkozás lehetőségét a transzcendens Valósággal. Gondolhatunk ebben az összefüggésben a szekularizált ember metafizikai hiányérzetére — mint *Berger* mondja: „az angyalok nyomára" a mai társadalomban — vagy arra, hogy éppen a modern kritikai gondolkodók hangsúlyozzák megismerésünk megfogalmazatlan előzményeit. Bár ebből és a többi hasonló megfontolásból először csak annyi következik, hogy gondolkodásunknak tapasztalás fölötti előzményei is lehetnek, ez mégis elegendő arra, hogy kiszabadítsa a hivőket a kognitív kisebbség nyomasztó helyzetéből, a magukra zárt gettóból, a szektás társadalmi gyakorlatból.

Azon ne csodálkozzunk, hogy korunk ilyen hitet követel. Ha elfogadjuk ezt a szituációt — amely biztosan nem a történelem Urának tudta nélkül alakult ki —, akkor mi is éppen olyanok leszünk végre, mint a többiek. Nem alkotunk sem elitet, sem kisebbséget. Nem a biztos partról akarunk bölcs tanácsokat adni az elmerülőnek, hanem keményen küzdünk mi is a rohanó árral, hogy bele ne fulladjunk. Az intellektuálisan becsületes hitnek nem tartozéka a biztonság és a magátólértetődőség; ez a letűnt társadalom következménye volt. Egyedül az szükséges, hogy vállaljuk a *mai* hitet: a bűnös megkísértett hitét, amelyet csak Isten kegyelme tart, a mai ember hitét, amely nem disputálja le, hanem kiállja a sötétséget.

SZIGETI ENDRE

HEGEL MEGKÖZELÍTÉSE

Szabad-e komolytalan szójátékkal kezdenem? Hegel nem *Hügel*, hanem Hegy. Mégpedig nagy hegy abban a hegységben, amit a filozófiatörténetek a német idealizmus címen szoktak bemutatni. Ezt a nagy hegyet nem tudnám „a zsebkendőmnek a négy sarkában" elhordani, hiszen csak a rávonatkozó irodalomból is jókora halmot lehetne összehordani. Ha pedig arra gondolok, hogy a marxista gondolkodás Goethe-díjjal megtisztelt doyenje, Lukács György tíz kemény esztendőt és vagy hétszáz lapot szentelt egy elterjedt szellemtörténeti Hegel-ábrázolás visszaverésére, akkor igazán érthető lehet, hogy ezúttal — születésének kétszázadik évfordulóján — csak a magyar közönség előtt kevésbé ismert vonásaira szeretnék rámutatni. Elsősorban az Istenre, a vallásra, a kereszténységre vonatkozó nézeteire. Persze — éppen csak rámutatni.

Megengedhető ez? Hiszen valamely filozófiai tétel csak a rendszer egészének előterében érthető meg helyesen, éppen Hegel szerint, aki azt mondotta: „Az igazság az egész". Mégis megengedhetőnek látszik ez az egyoldalúság, hiszen az elmúlt két évtizedben az Akadémiai Kiadó filozófiai műveltségünk komoly hiányát igyekezett pótolni azzal, hogy hozzáférhetővé tette Hegel szinte valamennyi főművét. Egyelőre azonban még nem olvashatjuk magyarul a *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* című háromkötetes művét, nem is szólva teológiai természetű ifjúkori iratairól. Így talán mégsem vétek súlyosan az igazság ellen, ha most ezekre a műveire emlékeztetek — épp az „egész"-ség, az igazság és Hegel iránti tiszteletből.

Ezzel a szándékkal egyébként nem is járok teljesen töretlen úton hazánkban sem. Mátrai László például Hegelnek a vallásra és az ateizmusra vonatkozó nézeteit elemzi. Ebben a tanulmányában *(Hegel on religion and atheism)* utal a Hegel körüli vitákra, amelyek máig se csillapodtak le, s így felvetődhet a kérdés, vajon az egzisztencialistáknak, a marxistáknak, az ateistáknak, a katolikus vagy protestáns teológusoknak van-e igazuk, akik — érdekes módon — „mindnyájan úgy tekintenek Hegelre, mint előfutárukra vagy ellenfelükre".

Anélkül persze, hogy a kérdés eldöntésére mernék vállalkozni, egyszerűen csak arra hívom fel a figyelmet, hogy Hegel racionalizmusa és dialektikája mögött olyan „misztikus tendenciák" rejlenek, amelyek épp elég tápot adhattak és adhatnak arra, hogy a filozófiatörténészek — minden kisajátítási szándék nélkül is — felismerjék Hegel gondolkodásában a vallásos vonásokat, Hegelben pedig a teológust.

Flügge például azt a nézetet vallja, hogy Hegel egész filozófiája nem egyéb, mint egyetlen, rendszeres istenbizonyítás vagy teodicea. Ez így talán merész általánosításnak hangzik, de ha arra gondolunk, hogy Hegel a felvilágosodás korában kialakuló összehasonlító vallástörténetnek és vallásfilozófiának Kant és Schleiermacher után egyik megalapítója, akkor nem nehéz elfogadni Nietzschének azt a nézetét, hogy Hegel filozófiája: laicizált teológia. De hát melyik filozófia nem az? Legalábbis amelyik egységes, ontológiailag megalapozott metafizikai rendszert akar adni! Márpedig Hegel egyike a legnagyobb rendszeralkotóknak. Vitathatatlanul ő teremtette meg a legátfogóbb világmagyarázatok egyikét, és hatása nemcsak a marxista gondolkodásban ismerhető fel, mint ezt nálunk még némely képzett katolikus is véli, hanem a különböző hittudományi irányzatokon is kimutatható.

Lehet, hogy „Hegel nélkül nincs Darwin" — amint Nietzsche mondta. „De mi lenne nélküle Feuerbach és Marx, vagy a maiak közül Ernst Bloch és Lukács György vallaskritikájából?" — veti fel a kérdést Hans Küng most megjelent hétszázoldalas könyve, a *Menschwerdung Gottes* bevezetőjében. Valóban, mi lenne nélküle — sok más hatás ellenére is — Kierkegaard, F. C. Baur, Karl Barth és Paul Tillich, sőt Karl Rahner, Jürgen Moltmann vagy az Isten meghalt jelszavát hangoztató néhány más hittudós teológiájából?

„Az Istenre irányuló kérdés — vallja *Küng* — mindig az emberre irányuló kérdés is, de az emberre irányuló kérdés is, akár elismerjük, akár tagadjuk: Istenre irányuló kérdés." A hittudományra és az antropológiára, az antropológiára és a hittudományra irányuló kérdések eközben kiélezetten kölcsönös függésbe kerülnek valamely krisztológiára irányuló kérdéssel. Mert a Hegeltől származó ateista valláskritikusok, de a keresztény teológusok is Isten emberré levésével és ezzel együtt az ember emberré levésével is foglalkoztak. Természetesen igen különbözőképpen: egyesek számára az ember emberré levésében Isten emberré levése Isten életét nyilatkoztatta ki, mások számára viszont Isten halálát. De eközben ezek is, azok is Hegelre hivatkoztak. Hegel pedig a maga részéről a klasszikus krisztológia nagy hagyományának területén áll. Kissé előreszaladva mondhatjuk: alapvető volt számára, hogy a világi gondolkodásban a világ ne váljék istennélkülivé, a vallásos gondolkodásban pedig Isten ne legyen világnélkülivé. Ez láthatólag kifejezésre jutott számára az Isten emberré levésének kinyilatkoztatott, keresztény vallásában. Itt vált számára világossá, mi az, ami Isten életéről és haláláról, s ezzel az ember haláláról és életéről is kimondatott. Nem a modern ateizmus, nem Feuerbach és nem Nietzsche és éppen nem a mai, az Isten halott jelszót hangoztató hittudósok juttatták kifejezésre, hogy Isten halott. Már előttünk megtette ezt Hegel, aki ezt a maga részéről Luthertől vette át! Éppen itt áll a nagy keresztény hagyomány talaján Hegel, aki minden epigonjánál mélyértelműbben gondolta át az Igét Krisztus halálával összefüggésben: „Krisztus halála azonban magának ennek a halálnak a halála, a tagadás tagadása" — idéz Küng egy mondatot Hegel vallásfilozófiai művéből.

És ezzel az idézettel máris érintettem Hegel filozófiájának szívét: dialektikáját és egy kicsit stílusát is. Ahhoz, hogy eljuthassunk egy filozófia átéléséhez, először a gondolkodó stílusával kell megbarátkoznunk. Nos, Hegel filozófiájának magva igen sok ember számára éppen a filozófus stílusa miatt nehezen közelíthető meg. A felvilágosodás empirizmusán nevelődött angolszászok és a descartes-i racionalizmuson felnőtt franciák a *clartét*, a stílus világosságát szerették, és Hegelt sokáig megemészthetetlennek tartották. Ha most Hegel mégis divatba jött, azt Mátrai szerint aligha lehet vonzó stílusának tulajdonítani, mert homályossága „sajnos nem legenda és művének immanens, logikus szépsége csak azoknak tárul fel, akik nagy önmegtagadással és hosszú, komoly munkával úrrá lesznek egész rendszerén". Hegel stílusának jellemzésére szeretném kiragadni néhány sorát első nagy alkotásából, *A szellem fenomenológiájá*ból. Olyan sorokat, amelyek közel állhatnak a vallásos kifejezésekhez szokott emberekhez. „Az isteni lényegnek ez az emberré válása, vagyis az, hogy az isteni lényeg lényegileg és közvetlenül az öntudat alapjával bír: ez az abszolút vallás egyszerű tartalma. Benne a lényeget szellemnek tudják, vagyis az abszolút vallás a szellem tudata önmagáról, hogy szellem. Mert a szellem az önmagáról való tudás a külsővéválásban; a lényeg, amely az a mozgás, hogy máslétében megtartsa az azonosságot önmagával. Ez pedig a szubsztancia, amennyiben akcidentalitásában éppígy magára reflektált, nem közömbös vele, mint valami lényegtelennel és így valami idegenben levővel szemben, hanem benne *magában* van, azaz amennyiben *szubjektum*, vagyis *személyes én*". (Szemere Samu fordítása).

A hegeli filozófia rejtelmeiben járatlan olvasó már ezek után úgy érezheti magát, mint Stuart Mill, hogy agymosást végeztek rajta, s ez a dialektikus stílus megrontja értelmét, mert megfosztja rendes, ésszerű ítélőképességétől. Vagy azt gondolhatja, amit *Jung*, hogy ez a nyelv „a szkizofrén betegek megalomániás nyelvére emlékeztet, akik ijesztő varázsszavakat használnak". De lehet, hogy Schopenhauerrel ért egyet és azt mondja majd, hogy „a vakmerőség csúcspontját tiszta értelmetlenségek föltálalásában, értelmetlen és extravagáns szószövedékek összebogozásában, amilyeneket azelőtt csak az őrültek házában ismertek — ezt végül is Hegel érte el..." De meglehet az is, hogy Adornóval és Ernst Bloch-hal Hegel nyelvét gyönyörűnek találja.

Kétségtelen, hogy Hegel ezzel babonázta meg korának olvasóit, vagy hallgatóit Berlinben, ahol olyan éles elmék akadtak köztük, mint David Strauss, Feuerbach

vagy Heine. Schopenhauernak talán igaza van abban, hogy ilyen szószövedékeket azelőtt nem írtak le. De mi az oka annak, hogy ezeket később valóságos kinyilatkoztatásként fogadták olyan költők, a szó olyan mágusai, mint Mallarmé vagy Villiers de l'Isle-Adam, a francia szimbolizmus kitűnőségei? És a szürrealizmus egyik vezére, André *Breton* vajon miért vallott így: „Ahol a hegeli dialektika nem működik, ott számomra nincs gondolat, nincs reménye az igazságnak"? Talán azért, mert egy William Blake, egy Novalis, egy Hölderlin után Baudelaire-tól Mallarméig, Rimbaud-tól Valery, Eliot vagy Ady poéziséig, egy olyan költészet erdejébe jutottunk, ahol a világ már nem olyan világos, a lét nem olyan lapos, mint amilyennek a felvilágosodás idején látszott. Mélyebb, homályosabb, akárcsak a hegeli nyelv, amely tudatosan halmozza az ellentmondásokat, hogy kifejezhesse azt, amit Hegel gondolt: az ellentmondások folytonos változásában kibontakozó végső valóságot, az abszolútumot, a szellemet — az Istent magát. „Minden ellentétes." Ezt mondja Enciklopédiájában, és az arisztotelészi logikával szemben meg is magyarázza: „Valójában sehol sincs, sem az égben, sem a földön, sem a természeti, sem a szellemi világban olyan elvont *vagy-vagy*, mint ahogy az értelem állítja".

A modern nyelvfilozófusok közül némelyek úgy látják, hogy a köznyelv értéke a tudományos nyelvvel szemben éppen az, hogy nem egzakt és kifejezései többértelműek. De Hegelnek ez a többértelműség sem volt elég. Úgy gondolta, hogy a köznyelv kijelentései, a megszokott ítéletek formájuk szerint nagyon is egyoldalúak és nem alkalmasak a dolgok „eleven lényegének", a fogalom gazdagságának kifejezésére. Az ilyen köznyelvi kijelentéseket annyira egyoldalúaknak tekintette, hogy szemében már hamisaknak számítottak, mert nem alkalmasak a „véges és végtelen összefüggésének megragadására", hanem csupán az értelem merev, „halott" tartalmait fejezik ki, az egyoldalú vagy-vagyokat. Hegel tehát olyan nyelvet akart, amely az ellentétek feszültségében jelentkező „eleven lényeg", „a folyamat" kifejezése lenne. Ezt a folyamatot látta megnyilvánulni a gondolati és a tapasztalati lét minden síkján, a logikában éppúgy, mint a történelemben, a társadalmi intézményekben, a művészetekben vagy a vallások történetében, magában a keresztény vallásban is, amelynek nála szorgalmasabb kutatója és átelmélkedője aligha volt a tizenkilencedik században. Így alakult ki benne, nemcsak közvetlen filozófiai előfutárainak hatására, hanem kifejezetten a keresztény hittitkok átelmélkedéséből is stílusának és filozófiájának jellegzetessége: misztikus dialektikája.

Ez a dialektika nemcsak a hegeli nyelvet határozza meg, hanem átjárja az egész tant, s az egész tan a dialektika szerint tagozódik s épül fel. Alaptétele a tudat és a lét, „a gondolat és a lét azonossága". „Az, amit a reális világból megismerünk, voltaképpen megfelelő tartalma az eszmének, amely a világot az abszolút eszme fokozatos megvalósulásává teszi." Akárcsak a legtöbb filozófus és tudós, Hegel is egy evidensnek tekintett tételből — magyarán szólva hitből — indul ki. Szerinte is — akárcsak Anakszagorász szerint — a létezés: gondolkodás. A világnak mindazok az elemei, amelyeket valóságosnak nevezünk, voltaképpen csak kifejezések, részek, mozzanatok. Az abszolút lét kifejezései, részei, mozzanatai. Mert a abszolút lét — tevékeny. Tevékenysége a gondolkodás, s ez állandó mozgásban, folytonos levésben nyilvánul meg s így határozza meg az életet. Mintegy megvalósul a dolgokban. Hegel kedvenc kifejezésével: „külsővé válik". Az emberből pedig visszatekint önmagára, a szellemre, az eszmére — hittani kifejezéssel élve — Istenre.

A szellem mozgása dialektikus. Hegel gyökeresen szakított azzal a logikával, amely az azonosság elvére épül (A=A, azaz minden dolog azonos önmagával), s ezzel szemben az ellentmondás elvére támaszkodik. Szerinte az ellentmondás a gondolkodás lényege: a szellem semmit sem foghat fel anélkül, hogy ne lenne benne egy lényegéhez tartozó ellentmondás, s ez ne lenne meg a saját kifejezésében is. A szellem ezt az ellentmondást túllépve halad előre az állítás, a tagadás és végül a tagadás tagadása, vagyis az állítást megszüntetve megőrző összefoglalás útján. A folyamat nem áll meg, s a szellem most már az így keletkezett szintézist állítja, aztán tagadja, majd újból összefoglalja és így tovább. A lét fogalma — pél-

dául — feltételezi a maga ellentétét, a nemlétet, a semmit. Az élet mozgása ennek a kettőnek a szintézise. Íme, a tézis, antitézis, szintézis dialektikájának csontvára.

Amint ebből is látszik, Hegel istene szellem, de ugyanakkor valamiképpen a világ is, hiszen a világ mintegy a hegeli isten álma. Hegel istene nemcsak statikus, hanem ugyanakkor dinamikus is. Ha úgy fogjuk fel, mint eszmét, akkor „folyamatként" kell megragadni és kifejezni. „Mert a valóság — vallja Hegel egyik levelében — nem olyan valami, ami csak statikus, nem olyasmi, ami egyszer s mindenkorra van, hanem minden, ami van, az valami élő, amely kimozdul önmagából. A valóság az örökös elkülönülés, külsővé válás, majd egységgé válás és egyesülés, amely felülmúl minden különbséget és amit — az érzés felől nézve — *örök szeretetnek* neveznek. Csak ebben az önmagában való mozgásában, amely egyúttal a *tökéletes nyugalom* is, rejlik az eszme, az élet, a szellem." Az Isten — tehetném hozzá, s ezzel bizonyára eléggé világossá, mit is akar ez a levél mondani.

Mert ezek a szavak a vallás, sőt a misztikus nyelv szavai. János evangélistára emlékeztetnek: „Az Isten — szeretet." Sőt az ókori Plotinoszra, a középkori Scottus Eriugenára, Eckehartra és a már újkori Jakob Böhmére vagy Georg Hamannra, esetleg a kortárs Fichte és Schelling beszédére. Érdemes felidézni Böhmének azt a nézetét, hogy a lét önmagától való különböződéssel kezdődik s ezzel lesz Isten a magamagának a tárgya, vagyis tudata. Nincs ugyanis tudat, megismerés, ellentét és elkülönülés nélkül: minden a maga ellentétén válik világossá és tudatossá, mint ahogyan a nap a sötét alapból ragyog teljesen. A dolgok léte az Igenben és a Nemben van. Az Igen az isteni, a Nem az ellentéte, amelyen az isteni örök szeretet magát hatásában kinyilatkoztatja.

Tény az, hogy Hegelnek s vele a német filozófiai hagyománynak jellegzetes kapcsolata van ezekhez a misztikusokhoz, különösen nyelvileg: Eckehart és Böhme közt felfedezték a német filozófiai szótár lényeges részét, így például az evolúció eszméje, amely Teilhard de Chardin óta mind jelentősebb szerephez jut a katolikus hittudományban is, Böhme révén hatolt bele a németbe (Entwicklung, régebbi formájában Auswicklung). Persze bármennyire mély is Hegel begyökerezettsége a keresztény vallásba, vagy a német misztikus hagyományba, rá is hatottak a kor tudatot alakító tényezői, amelyeket összefoglaló szóval azóta is korszellemnek nevezünk. Ez a kor — a felvilágosultság kora. Európa belefáradt a keresztény vallások ürügyén vívott harmincéves háborúba, a földrajzi és a tudományos felfedezések nyomán pedig egyre inkább hinni kezdett a történeti vallások hite fölött álló ész mindenhatóságában és életet, társadalmat, történelmet rendező erejében, míg oltárt nem emelt neki a Notre Dame-ban.

Csodálkozhat-e valaki, hogy a würtembergi pénzügyi hivatalnok fia, Georg Wilhelm Friedrich Hegel életének első felét — amit a kutatók külön is tárgyalnak élete második, „érett" felével szemben — ez a korszellem járta át. Már Stuttgartban, szülővárosának gimnáziumában is. Egy tizenhét éves korában, 1787. augusztus 10-én írt dolgozatában a görögök és rómaiak vallásából azt következteti, hogy meg kell vizsgálnunk vallásos igazságainkat, hiszen „sok meggyőződésünk tévedés, a másképp gondolkodók meggyőződései viszont igazságok lehetnek". Ez a szellem kíséri el Tübingenbe, a Stiftbe, vagyis az evangélikus szemináriumba (1788—1793), ahol tanárai Rousseau-t olvassák, a diákszobákban pedig Voltaire-t meg a francia forradalmi újságokat falják és felfirkálják a falra: *Vive la Liberté!* Ott egy szobában lakik Hölderlinnel és Schellinggel és szabadságfát ültetnek: a forradalom jelképét. A lelkes diákévek után az akkori német értelmiségiek szokása szerint ő is nevelősködni megy. Így kerül három évre Bernbe, majd onnan a Majna menti Frankfurtba, és ezzel 1800-ban le is zárul életének az a korszaka, amit csak a huszadik század eleje óta ismerünk részletesebben. 1905-ben jelent meg *Dilthey* jellemzése az ifjú Hegelről, 1907-ben adta ki *Nohl* a Berlinben megtalált ifjúkori iratokat, amelyek azóta különböző töredékekkel (*Hoffmeister*) is kiegészültek, s hevesen vitatott forrásai a Hegel értelmezéseknek. Az ifjú Hegel pedig napjainkra vált érdekessé, akárcsak a fiatal Marx.

A vita arról zajlik, vajon volt-e Hegelnek egy „teológiai", „misztikus panteista" korszaka vagy eljutott-e az ateizmusig. Lukács György a *Der junge He-*

*gel*ben megállapítja: Hegel bírálta a korabeli kereszténységet, de „harca a kereszténység ellen sohase ment el a materialista ateizmusig. Épp ellenkezőleg. Törekvéseinek magva vallásos..." A kor vallásossága persze. Az *Aufklärungé*, amely Németországban ekkor Kant, Lessing és Goethe hármas csillagzata alatt világosodott. De érdekes, hogy az ifjú Hegel már tübingeni hallgató korában felismeri a felvilágosodás korlátait: „Az értelem felvilágosultsága okosabbá tesz ugyan, de nem jobbá." Hegelt Bernben is izgatják a vallásos kérdések. Mert ő is, akárcsak más érzékeny orrú értelmiségi, a keresztény egyházak hullaszagát szimatolja a levegőben. Lessing és Herder hatására az észen alapuló népvallásféléről ábrándozik — a társadalom megújítása, megjavítása érdekében. Támadja a vallásos intézményeket, amelyek megerőszakolják a lelkiismeretet és „a kereszténység ellen — a keresztényekkel érvel". Bernből így ír Schellingnek: „A vallás és a politika egy gyékényen árultak, mindegyik azt tanította, amit a despotizmus akart: az emberi nem megvetését, képtelenségét valami jóra, arra, hogy csináljon magából valamit." A görögök vidám „élet-vallását" a keresztények „halál-vallásával", Jézust Szókratésszel hasonlítja össze. De míg Szókratészt az erény példaképének tekinti, addig Jézusban „magát az erényt" látja és személyéhez az isteni „hozzákeveredését" fedezi fel. Berni nevelősködése idején írt *Jézus élete* — ennek kéziratát ugyancsak hagyatékából ásták elő — még szabadelvű, racionalista és Kant hatása alatt álló írás. Azt vallja, hogy az üdvösséget nem szabad a Krisztusba vetett hithez kötni — ez ellenkezik az ésszel. Az evangéliumot viszont az ésszel akarja összhangba hozni és Jézus történetét „demitologizálja", akárcsak később David Strauss vagy manapság Bultmann. Akkor leginkább az foglalkoztatta: hogyan válhatott a kereszténységből, ebből az eredetileg tiszta „magán-vallásból", „a szabadság vallásából" eldologiasodott tekintély-vallás, amely azonban mégse vált „valódi, élő népvallássá". Ifjú éveiben a zsidó vallás törvényerkölcsével — de voltaképpen inkább Kant szigorú kötelesség moráljával — vitatkozik, s eközben felmerül nála az elidegenedés, persze elsősorban a vallásos elidegenedés fogalma, amit a Marxból kiinduló marxisták és nem marxisták még ma is nagy felkészültséggel és kiterjesztett értelemben vizsgálnak nálunk is (Vörös Gyula, Tordai Zádor), természetesen egészen más kiinduló pontról, mint Hegel. Frankfurti évei során már azon meditál, hogy a moralitás szétszakítja az élet egységét, az embert meg szembeállítja önmagával és másokkal, viszont a szeretet kiemeli az embert a maga magányából, ki tudja békíteni az élet keménységével, a sorssal és ismét helyreállítja az élet fenyegetett egységét Isten és az ember között. A nagy kiengesztelő Jézus: „aki az embert a maga egészében akarja helyreállítani". János evangéliumán elmélkedve olyan kérdések vetődnek fel a frankfurti nevelőben — aki közben beleszeretett a katolikus Nanette-be —, vajon az „Isten igéje", „az igazság" a „fény", „az Istenfia" János és általában az újszövetség szempontjából kizárja-e azt a magyarázatot, hogy az Isten emberré levése, az ember Istenné levésévé lesz, vajon Isten kenózisa, önkiüresítése (*Fil* 2,7) nem váltódhatik-e át az ember apoteozisába?

Ennek az életszakasznak a végén, 1799-ben keletkezik *A kereszténység szelleme és sorsa* című elmefuttatása, amely filozófiatörténeti szempontból is jelentős. Ebben Jézus tanítását és szerepét elemzi — már a dialektika szellemében —, és a mű mintegy a jénai logika, a hegeli logika gyökerének is tekinthető. (Koncz Ilona: A hegeli ítéletelmélet fejlődése, Magyar Filozófiai Szemle, 1969. II.) A hit számára nagyon is lényeges, hogy Jézusban ne csak az emberi tanítót, hanem az Istent is lássuk, hiszen Jézus személyében az isteni és az emberi egyesülnek. „Az Istenfia — írja Hegel — az Emberfia is; az isteni egy rendkívüli személyben (*Gestalt*), mint ember jelent meg, az összefüggés azonban a véges és a végtelen közt természetesen szent titok, mert ez az összefüggés az élet maga." Hegel itt ugyanúgy titokról beszél, mint a katolikus dogmatika. Ezt azonban valamiképpen a reflektív gondolkodás következményének véli: „A reflexió, amely az életet szétválasztja, azt mint végtelent és végest különbözteti meg, csak a korlátozottat, az önmagáért való végest szemléli, és az ember fogalmát, mint az istenivel szembenállót mutatja meg, holott a reflexión kívül valójában ilyesmi nem megy végbe." Úgy véli, hogyha Jézusból ‚pusztán az emberek tanítóját csináljuk, a világból, a természetből, az emberből

kiemeljük az istenséget..., és aki nem képes hinni: Isten volt Jézusban, hogy az emberben lakjék, az megveti az embert." Hegel szemében az embernek szinte isteni rangja van.

Hogyan jut el idáig a fiatal Hegel? Vajon nincs-e vele kapcsolatban igaza Fichtének, hogy „gondolatrendszereink gyakran nem egyebek szívünk történeténél?" Lehet, hogy az ész tüskéje sebezte meg a fiatal teológus szívét? Az észtől a hitet féltette? A hit elvesztésétől pedig magát az embert?

A fokozatosan vulgárizálódó felvilágosultság nyomán Hegel korában már közhiedelemmé vált *Tindall*nak az a nézete, hogy valamikor volt egy természetes, tiszta vallás, amit „már semmiféle kinyilatkoztatás nem tökéletesíthetett", mert — ahogy Voltaire vallotta — „Isten egyszerű imádása minden rendszert megelőzött a világon." Ő tehát a történeti vallások helyett egy észre alapozott istenhitet és morált ajánlott: „Ha Isten nem volna, ki kellene találni." Talán így akart kompromisszumot kötni a felvilágosodás deistái és ateistái közt. A történeti vallások reformjára nem is gondolt. „A legesztelenebbek azok — csúfolódott —, akik valami értelmet akarnak találni ezekben az abszurd mesékben és a bolondságba valami észt akarnak belevinni." De Hegel éppen erre vállalkozott.

Mátrai László felfigyelt rá, hogy Hegel *Glaube und Wissen* (Hit és tudás) címen, 1802-ben, tehát már „érett" korában megjelentetett tanulmányában, amit Kantnak, Jacobinak és Fichtének szentel, voltaképpen a hit és a tudás viszonyát vizsgálja, és a három filozófust azért bírálja, mert egyikük se tudja megoldani az európai gondolkodás mélyén Szent Tamás kora óta ott bujkáló problémát: a *duplex veritas*, a kettős igazság kérdését. „Az ész és a hit, a filozófia és a pozitív vallás régi ellentéte fölött — írja Hegel — a legutóbbi korszak olyan magas fokra emelte a kultúrát, hogy ma a hit és a tudás ellentétének egészen más értelme van... Eltűntek azok az elképzelések és kifejezések, amikkel régebbi korokban szoktak élni, hogy az ész a hit szolgáló leánya, s velük szemben a filozófia legyőzhetetlenül kivívta abszolút önállóságát." „Hegel észreveszi a felvilágosodás győzelmét — írja Mátrai — és szabatosan megfogalmazza. Még sincs megelégedve ezzel a győzelemmel. Nem azért, mert nem találja elég teljesnek, mint a későbbi baloldali hegeliánusok, viszont nem is tartja ezt a győzelmet túlzottnak, mint a vallásos gondolkodók abban az időben — s azóta is. Hegel le akarta győzni mind a két álláspontot és — Mátrai véleménye szerint — ez a lényege a vallásra és az ateizmusra vonatkozó álláspontjának. — A kérdés azonban az — idézi tovább Hegelt, aki éles elmével fejti ki kétségeit a felvilágosodás eredményeiről —, vajon az ész nevében győzteseket nem éri-e ugyanaz a sors, mint a barbár nemzetek erőit szokta érni a legyőzött, de képzettebb gyengékkel szemben: a felülkerekedés után megőrzik a külső uralmat, hogy szellemileg alávessék magukat a legyőzötteknek. „Vagyis a felvilágosítók Hegel szerint felülkerekedtek a pozitív valláson, de ennek az volt az ára, hogy azt pótvallással, vagy valláspótlékkal helyettesítik és ezek akár vallásként, akár filozófiaként rosszabbak, mint amilyen az előző volt; a filozófiát pedig még inkább ennek a pótvallásnak az ancillájává teszik" — vonja le következtetését Mátrai.

Hegelnek ez az írása életének második harminc évére esik — mondjuk „filozófiai korszakára" (1801—1831). Hegel — túl a nevelősködés és a szellemi előkészület korszakán — Jénában egyetemi magántanár, aki apjától örökölt pénzecskéjével független embernek érzi magát, szereti a színházat, Mozart operáit, a jó ételeket és a sört. De ez csak „a külső ember". A filozófus Schellinggel együtt folyóiratot szerkeszt. Ebben jelent meg a *Hit és tudás*, és ebben írja le először a tragikusan hangzó mondatot: „Maga az Isten halott". Ez idézet Luther egyik kantátéjából, de háttere nem a keresztény nagypéntek, hanem az ateista felvilágosítók történeti hatásának felismerése vagy inkább előérzete, az a gondolat, amit száz évvel később Nietzsche kiált oda a világnak: „Isten halott! Isten halott marad! És mi öltük meg őt!" De Hegel mintegy túllép a felvilágosodás ateizmusán és ugyanakkor túllép korának kissé már elmeszesedett keresztény teológiáján is. Új isten- és világképet dolgoz ki, hogy kibékítse az eget és a földet, a hitet és az észt. Amikor

tehát Hegel Isten haláláról beszél, nem csak Jézus nagypénteki, történeti halálára gondol, talán nem is csak a történeti istenhit halálára, hanem Isten örök emberré válásáról, az Ige kezdettől való nemzéséről, egyfajta „spekulatív nagypéntekről", „végtelen fájdalomról", „abszolút szenvedésről" beszél, vagyis lényegében arról, hogy Isten maga valósul meg a világban, a történelemben, hogy megfékezze a negatív, a rossz elemet. Hegel istenképe döbbenetes. Nem a felvilágosodás világon kívüli istenképe, amely az egyszer megalkotott világot örökre magára hagyta. Hegel istene nem a deizmus istene, Hegel istene együtt él az emberrel, együtt szenved történetével. „A tapasztalati elem, a gonosz örök potenciája... benne van a világban és az Istenben, s így az isteni szenvedés élő és örök forrása." Az isteninek meg kell halnia, de a feltámadó Isten átfogja a lét minden ellentmondását: nemcsak fájdalom, felemelő harmónia is. „A negatívum borzalmas fájdalmát" Hegel belevitte Isten fogalmába, magába a tiszta fogalomba. Isten esemény, mozgás, folyamat: az ész és a szeretet folyamata. A logika is ennek a folyamatnak az önkifejezése. A Szentháromság és a logika azonosak. A szellem, kinyilatkoztatás és az élet: Isten megjelenése. „A logikus folyamatnak Hegelnél háromféle jelentősége van: teológiai-vallási, tudományos-rendszerező és kozmológiai". „A logika Isten első és valódi megnyilatkozása a tiszta gondolkodás elemében". Isten nem egy fogalom, Isten a fogalom maga. Nem csoda, ha Hegel kutatói és értelmezői, egy Iljin, vagy Glockner Hegel pánlogizmusáról és pántragizmusáról beszélnek. Egyébként mindez valóban logikusan kifejthető Hegelnek abból az alaptételéből, amiből gondolkodása kiindul, hogy a lét gondolat, szellem, s a létben benne van a maga ellentéte, a semmi. Istenben a pozitívummal szemben a negatívum, Isten jó és ugyanakkor rossz. Bárhogy ítéljük is meg ezt az istenképet, annyi bizonyos, hogy Hegel lesodorta a kozmosz látóhatárán kívül álló *deust*, a felvilágosodás órásmester-istenét, és helyébe állította a maga világot átható, mozgató, éltető, élő szellemét: az ellentétekben kibontakozó isten mozgóképét.

Amit Hegel a felvilágosodás szemére hány, az nem a természetfeletti kiküszöbölése, hanem az, hogy nem merítette ki az ember természetes forrásait, s így elvesztette kapcsolatát a valóság legmélyebb tartományaival. Nemcsak a felvilágosítókat, a német idealizmus nagyjait, Kantot, Fichtét, Schellinget is túl akarja szárnyalni. Túl akar jutni az ész és a hit különválasztásán és ellentétén, túl az elméleti és gyakorlati ész nagy gonddal meghúzott kanti határain, amely szerint Isten nem bizonyítható az ész alapján, hanem csak erkölcsi követelmény. Legfőbb vágya, hogy kialakuló gondolatait hatalmas rendszerbe öntse. Úgy érzi, hogy a vallás tartalma igaz ugyan, de igaz volta pusztán állításon nyugszik, nem a belátáson. „A belátás, a filozófia, az abszolút tudomány; tartalma ugyanaz, mint a vallásé, csakhogy fogalmi formában." De nem inkább teológia ez is?

A kérdés bizonyára nem jogosulatlan, ha első főművére, *A szellem fenomenológiájára* (1807) gondolunk. Ennek az alapvető műnek a kéziratát a Jénába bevonuló francia csapatok elől, amelyek lakását is feldúlták, Bambergbe tudta menekíteni. De W. R. Beyer szerint nemcsak a franciák elől menekült, házmesternőjétől törvénytelen fia született, s ezt nem nézték jó szemmel az egyetemi városkában. Bambergben két évig Napóleon-barát újságot szerkesztett, nem szívesen, bár nagy újságolvasó volt, Napóleonban pedig „a világlelket", a korszellem megtestesítőjét csodálta. Megkönnyebbülten vált meg a lapszerkesztéstől s lett Nürnbergben gimnáziumi igazgató, ahol negyvenkét éves korában, 1812-ben vette feleségül a húszéves Maria von Tuchert, aki két fiúval ajándékozta meg s kitartott vele a filozófus élete végéig. Nürnbergben írja meg háromkötetes nagy logikáját, amely csúfolói szerint „érthetetlenségével rabul ejtette Németországot" és megszerezte neki a heidelbergi egyetem katedráját. Ott készült el háromkötetes jogfilozófiája, majd „a porosz király kegyéből" elfoglalta a berlini egyetem filozófiai tanszékét (1818). Akárcsak egy filozófus-fejedelem, a bámuló hallgatók sokasága előtt tartotta előadásait a történelemről, a filozófia történetéről és vallásfilozófiájáról. A hatvanéves filozófus a porosz kormány kegyeiben sütkérezett, kitüntetést kapott, politikai nézetei konzervatívokká váltak, szembefordult az akkori forradalmi mozgalmakkal,

de azért a Bastille bevételét minden évben megünnepelte otthonában: felnyittatott egy palack pezsgőt. „Sohasem vett fel filozófia olyan öntelt hangot s királyi tekintélyt, sohase ismerték el... oly teljesen, mint 1830-ban Berlinben." Ott is halt meg 1831-ben, sikereinek, dicsőségének és szórakozottságának csúcspontján — kolerában. Úgy halt meg, mint egy szent — mondta róla a felesége. Íróasztalán befejezetlenül maradt egy kézirata: *Isten létének bizonyítása.* Országos gyászpompával temették Fichte mellé, és másfél évtized múltán „döglött kutyának" titulálták.

Vajon a katolikusok is? Kétségtelen, hogy életét és életművét kortársak és utódok máig is vitatják és sokféleképpen értékelik vagy szólják le, de a katolikusok — ellenfélként is komolyan számoltak vele. Ezt bizonyítja, hogy Anton *Günther,* a Győrött felszentelt katolikus pap, Hegel szellemében kidolgozott néhány teológiai tételét IX. Pius 1857-ben elítélte, mint ahogy a filozófus bölcseletének a létre, vagy hegeli nyelvezettel szólva a levésre vonatkozó hét kijelentését a római kúria 1861-ben veszélyesnek és panteizmusra vezetőnek minősítette, de „amikor ki akarta ragadni a fegyvert az ellenség kezéből, az történt, hogy maga sebesült meg", amint azt Sertillanges megjegyzi. Az bizonyos, hogy amint Beethoven *Missa Solemnise* nem fér bele a mise keretei közé, Hegel filozófiája se férhetett bele a múlt század hittudományának kereteibe. Túl sok mindent sodort magával görög, iráni és eretnek ízű forrásokból is, s így kialakított isten- és világképe, „keresztény teológiai-metafizikája", ahogy azt Heidegger jellemezte, elfogadhatatlan volt az akkori katolikus gondolkodók szemében. Staduenmaier 1844-ben megjelent kilencszáz oldalas könyvének végén tizenöt pontban foglalta össze bírálatát. Panteizmussal, Isten teremtő és kinyilatkoztató szabadságának tagadásával, a Szentháromságnak a megismerés és a világ fejlődési folyamatában való feloldásával, Istennek a végességbe és a bűnbe való bevonásával, az ember istenítésével vádolta, s azzal, hogy Hegel szerint a második isteni személy már a kereszténység előtti vallásokban is kinyilvánította magát. Ráolvasta a lélek halhatatlanságának tagadását, rendszerének vallástalanságát, és azt is, hogy az egyházat alárendelte az állam hatalmának. Lényegében ez a teológiai bírálat ma sem sokat változott, inkább csak finomodott. A bírálók egyrészt az antik és középkor metafizikája, az örökkévalóság és a változatlan lét felől, másrészt, a véges, az egyes, a személy, az egzisztencia felől bírálják, mint Kierkegaard. Küng a keresztény hittudományból akar utat nyitni Hegel gondolataihoz, és főként egy ortodox krisztológiai hagyomány alapján javasol kritikai párbeszédet Hegellel és konfrontációt az őseredeti keresztény üzenet és hagyomány alapján, ami talán a szeretet dialektikájának kidolgozásával részben már meg is kezdődött. Küng a maga alapos könyvében nagyon árnyaltan értelmezi-korrigálja Hegelt, de kifejti, hogy Hegel után nincs visszatérés egy naiv-antropomorf istenfogalomhoz, afféle bibliáskodó istenképhez, sem pedig a felvilágosultság, a deizmus istenképéhez, egy világfeletti, világon kívüli istenhez.

De Hegel után tarthatatlanná vált a felvilágosodás ugyancsak naiv felfogása a vallásról, az a nézet, hogy az csak babona és papi kitalálás. A Hegelből kiinduló gondolkodás, akár keresztény, akár marxista, túljutott a racionalizmusnak ezen a gyermekbetegségén, de lehet, hogy a természet, az ember, vagy a társadalom felől kiinduló valláskritika sem mondta még ki az utolsó szót az ember Istenre irányuló igényéről, amit Hegel — szinte a lehetetlenséget is megpróbálva — egész filozófiájával ki akart fejezni.

Hegel Summa theologicája, az istenkereső filozófus háromkötetes vallásfilozófiai műve: a *Vorlesungen über die Philosophie der Religion.* Ebben, akárcsak a *Hit és tudás* című tanulmányában, nemcsak a francia ateizmussal, hanem a kanti agnoszticizmussal, sőt a romantikus érzelmi vallásossággal is le akar számolni, és nem kisebb célt tűz ki maga elé — a keresztény vallásfilozófia elé, mert az övé az akar lenni —, mint Isten megismerését. Nagyon merész dolog volt ez ötven évvel Kant kritikája után, amikor Isten létének bizonyítását talán még lehetetlenebbnek tartották, mint ma. Hadd idézzek néhány mondatot belőle: „Isten a kiindulópont mindenekelőtt és mindennek a vége; vele kezdődik mindennek a kezdete és hozzá tér vissza minden." „Mert az a tan, hogy semmit sem tudhatunk Istenről, hogy nem ismerhetjük meg, korunkban egészen elismert igazsággá vált" — írja

Kanttal kapcsolatban. „Korunk azzal tűnik ki, hogy végtelen sokat tud ugyan a tárgyakról, csak Istenről nem tud semmit." Nem akar új vallást alapítani, hanem „a vallást, amely megvan, megismerni és felfogni." Kifejti, hogy a hit és az ész, a filozófia és a teológia kereszténytelen szétválasztását „az egyház már a középkorban... konzekvensen és helyesen... nem engedte meg." „A skolasztikus filozófia" egy és ugyanaz volt a teológiával — utal vissza a duplex veritasról 1802-ben kifejtett nézeteire.

Más kérdés persze, megoldható, feloldható lesz-e Hegel nyomán a kettős igazság, a hit és az ész vitája. Megértheti-e a kutató ész, hogy kiinduló pontja a hit, irányítója az igazságra szomjazó és az igazság keresésében rendíthetetlen szív? Mert csak így válhat a kutatás, a tudomány, a filozófia „valójában maga is istentisztelettté".

Hegel a vallás lényeges mozzanatának tartja — és nemcsak a keresztény vallásban — Isten emberré válását. Szerinte Istenről való tudásunkban a véges és a végtelen kapcsolódik össze: „Isten ugyanúgy a véges és én ugyanúgy a végtelen." „Világ nélküli Isten — nem Isten." „A vallásban az önmaga felé tartó szellemmel találkozunk, a vallás Isten és az ember közt a kölcsönös vonatkozások rendszere." Isten jelenléte az emberben s az emberé Istenben. A vallásokban az igazság jut kifejezésre, de ez képekbe, mítoszokba, szimbólumokba rejtőzik. Az ész segítségével azonban felfedezhetjük a bennük rejlő igazságokat. A vallás is átment a tézis, az antitézis és a szintézis három fázisán. Az elsőben, a természeti vallásokban az ember a természet vak erőit imádja. A második fokon az istenfogalom tárgyból személyes alannyá válik, és lesz a zsidóknál a fönség, a görögöknél a szépség, a rómaiaknál a célszerűség vallása, míg végül a harmadik fokon, a kereszténységben eljutott a szintézisig. Benne testesül meg a véges és a végtelen összhangja, Isten emberré levése és az ember Istenné levése. Ez „a kinyilatkoztatás vallása", „a kinyilatkoztatott vallás", „a kiengesztelődés", „a szabadság" vallása, amely pozitív vallás is, amennyiben főként a Szentírásra támaszkodik.

Ha a stílus a szenvedély és a logika feszültségében jelenik meg, akkor Hegel vallásfilozófiájának a Szentháromságról, a teremtésről és a rosszról szóló részében elálmélkodhatik az ember képzelőerejének hatalmán, vallásos szenvedélyén, dialektikus logikájának éleselméjűsége és értelmének spekulatív ereje felett. Hegel vallásfilozófiája az Istenember életének és halálának kifejtésekor éri el csúcspontját. Az ellentétek közt vergődő ember csak Jézus révén érthette meg az isteni és az emberi eredeti egységét, amikor „az ember Istenként, Isten emberként jelent meg neki". De Krisztus története — Isten története. Szenvedése — Isten szenvedése. Halála — Isten halála, s az maga a szeretet, amellyel „Isten kiengesztelte a világot és örökre kiengesztelődött önmagával". Az Isten halála azonban nem vég, hanem kezdet. A tagadás tagadása, a halál halála: „Isten ismét felkel az életre..." A feltámadás lényegesen hozzátartozik a hithez. Az egyház, a keresztény közösség hitéhez.

*

Hegel — hegy. Óriási hegy, amelynek megközelítése sem könnyű. Mélyének sokrétű gazdagságát még bizonyára nem aknázta ki a filozófiai és a teológiai gondolkodás. Újabb és újabb tárnákat fúrnak bele keletről és nyugatról, balról és jobbról. Kiaknázhatók, felhasználhatók lesznek-e a benne rejlő kincsek? Ki tudja ezt még ma? De a rá emlékezés évében kívánhatnék-e vele kapcsolatban jobbat magunknak és az egész világnak, minthogy közös kincseket, közös igazságokat, közös értékeket találjanak benne az emberi nem és minden egyes ember javára mindazok, akik szeretik és ezért keresik az igazságot. Mi, keresztények pedig minden filozófiai vagy teológiai fenntartásunk ellenére is, vele együtt szeretnénk vallani és vállalni egyik legszebb kijelentését: „A vallás egy a szeretettel."

HEGYI BÉLA

ÚTMUTATÓ A HEGEL-IRODALOMBAN

Hegel tanai ma világszerte reneszánszukat élik. Ennek nem csak az az oka, hogy a jelenkor filozófusai és gondolkodói, akik az embert, történelmét és a hagyományos bölcseleti kérdéseket helyezik analíziseik középpontjába, akarva-akaratlan Hegel tanításainak örökösei és folytatói. És egyedül az sem, hogy a közéletben, a társadalomtudományokban és a modern irodalomban — Marx mellett — mindenki másnál erősebben hat Hegel eszmevilága. Minden bizonnyal az a tény is, hogy a kor szellemével és távlataival párbeszédet kereső és vállaló keresztény gondolkodás sem támaszkodik már kizárólag ókori és középkori mesterekre, hanem Hegeltől is igyekszik tanulni. Ez a törekvés nem pragmatikus vagy apologetikus megfontolások szülötte. Ennél sokkalta mélyebb Hegel hatása az „új teológiá"-ra, hiszen az ún. antropológiai fordulat éppúgy fűződik az ő nevéhez, mint Kantéhoz. A megújult krisztológiát át- meg átszövik eszméi, s érvényre jut a dialektika törvénye: „megszüntetve megőrizni." Azaz „megszüntetni", tagadni Hegel tanításaiból azokat a nézeteket, amelyek már elavultak, de „megőrizni", továbbfejleszteni azokat, amelyeket a kor igazol és szükségesnek ítél. Központi gondolata a nagypéntek és húsvét egységéről a II. vatikáni zsinat liturgiai konstitúciójának része lett. A mai keresztény filozófia uralkodó iránya, a transzcendentális szemlélet Hegelt Aquinói Tamás és Kant mellé helyezi.

Hegel gondolatainak időszerűségét bizonyítják azok a könyvek, tudományos dolgozatok is, amelyek az utóbbi években a protestantizmusnak e nagy alkotó és rendszerező filozófusával foglalkoznak. A Hegel-irodalomban lényegében két irányt különböztethetünk meg: az egyik főként államfilozófiáját, a másik inkább vallásbölcseletét tárgyalja. Amikor a közelmúltban a kutatók figyelme fiatalkori munkái felé fordult, kiderült, hogy rendszerének kialakulását csak politikai és vallási eszméinek ismeretében érthetjük meg. Az ifjú Hegelt ugyanis az érdekelte, hogy a filozófia építőköveiből hogyan teremthet egyidejűleg életteljes államiságot és gyakorlati kereszténységet, amely választ tud adni a század emberének arra a kérdésre, mi módon élhet az elidegenedés veszélye nélkül ebben a világban. A Hegel-értelmezésnek erre az új szempontjára mutat rá Günter *Rohmoser* és Wolf-Dieter *Marsch* könyve (Subjektivität und Verdinglichung. Theologie und Gesellschaft im Denken des jungen Hegels — G. Mohr, Gütersloh, 1967; Gegenwart Christi in der Gesellschaft. Eine Studie zu Hegels Dialektik — Kaiser, München, 1965). Szerintük Hegel a kereszténységben látta a megoldást kora emberének elidegenedésére, mert „a vallásnak pozitívnak kell lennie, különben nem lenne". A társadalomnak osztályokra és rétegekre való tagolódását, a néptömegek közönyét a valóság problémái iránt úgy vélte megszüntethetőnek, ha az állam polgárai, a vagyoni különbségek és kötöttségek ellenére is, megértik, hogy ez a világ az ő világuk, és nemcsak szolgái a teremtő Istennek, hanem alkotótársai is. Felismerte, hogy a kereszténység az egyetlen, amely képes erről meggyőzni az embereket, mert mindenkor magán viseli a „kor színét", s ezt vitathatatlanul bizonyítják azok a végtelen különböző formák, amelyeket a keresztény vallás különböző korokban és különböző népeknél öltött".

Mi volt Hegel alapvető tapasztalata és következtetése? Amint Raymond *Vancourt* munkájában (La pensée religieuse de Hegel — PUF, Paris, 1965) kifejti: az elidegenedés kora társadalmában, a kereszténységben, amit hit és értelem ellentétével magyaráz, és a nép vallásosságának hanyatlása. Ugyanakkor azonban azt hirdette, hogy minden elidegenedés már tartalmazza a kibékülés mozzanatát is, mint ahogy nagypéntek magában hordja a húsvét ígéretét, vagy ahogy a szentháromságban egyek és különválók a személyek. Számára az elidegenedés az értelmileg még át nem látott, pozitív jellegében még meg nem fejtett ellentmondás. A legélesebb ellentmondás szemében az önellentmondás (pl. „két törvényt érzek tagjaimban: más irányba húz a lélek, más irányba a test szükséglete"), amelynek feloldásával fogalomtanában megpróbálkozik. Úgy vélte, a filozófia fő feladata megérteni és megértetni Krisztus örömhírét, hogy az elidegenedésben a megváltásunk is jelen van. Rendszere nagy hibájának tekinthetjük, hogy Isten és teremtmény viszonyát nem a

szeretetben, hanem az úr-szolga viszonyban látta. Isten is számol az emberrel, nyer a világ révén — ráutalt és ráhagyatkozó. Hegel korlátozza Isten szabadságát, szűkíti magánvalóságát, és ennek az a veszélye, hogy az úr-szolga viszony könnyen megfordítható, amint ezt meg is tették követői és kései tanítványai.

Hegel vallásfilozófiájában hasznos eligazító Karl *Barth* könyve a XIX. század protestáns hittudományáról (Die protestantische Theologie im XIX. Jahrhundert. Vorgeschichte und ihre Geschichte — Evangelischer Verlag, Zürich, 1960). Első része az „előzményeket" ismerteti: a XVIII. század társadalmi életét és teológiai felkészültségét, amely előkészítette a XIX. századét, majd Rousseau, Lessing, Kant, Herder, Novalis és Hegel filozófiáját mutatja be. A második részben a múlt század tizenkilenc nagy teológusának munkásságát elemzi.

Tulajdonképpen nem Hegel eszkatologikus igényein kell csodálkozni — magyarázza Barth —, hanem azon, hogy ezt az igényt később már nem vették figyelembe. „Miért nem lett Hegel a protestáns világ számára az, ami a katolikusok számára Aquinói Tamás?" — teszi fel a kérdést. Hegel igazságkeresésének komolysága, amely a kor érdekeivel is szembeszegült, az igazság esemény-jellegének hangsúlyozása, valamint az ismeret dialektikus ellentmondás-jellegéhez való ragaszkodás: a teológia tanulsága is. De a teológiának ugyanakkor ellent kell mondania Hegelnek — folytatja Barth —, a gondolkodás igazságkeresésének meg kell állnia a bűn és a kibékülés üdve előtt. Ilyen módon „Hegel nagy kérdés, nagy csalódás, de talán nagy ígéret is".

Hans-Martin *Sass* tanulmányában (Untersuchungen zur Religionsphilosophie der Hegelschule 1830—1850 — Münster, 1963) megállapítja, hogy Hegel azt adta, „amit a keresztény dogmatika mindig is nyújtani tud: kiindulást a Krisztustörténésből, egy módszert, amelyben a keresztény kibékülés formálisan visszatükröződik, egy rendszert, amely Isten istensége és az embernek önmagáért való felelőssége, Istennel folytatott párbeszéde s végül a teremtés betetőzése körül forog". A különböző filozófiai és teológiai iskolák létrejöttének okát nem Hegel rendszerében vagy módszerében kereshetjük, hanem a szekularizációban, melynek gyökerei a XIX. század szellemtörténetében találhatók meg.

Henri *Rondet*, a neves katolikus hittudós munkája (Hegelianisme et Christianisme — Lethielleux, Paris, 1965) bevezetőjében leszögezi, hogy nem filozófusoknak, hanem teológusoknak és a teológia iránt érdeklődő világiaknak szándékozik bemutatni a hegeli rendszert. Hegel rendszere — írja — teljes mértékben mint „keresztény teológia" lép fel, és ezzel keresztény mivoltának megvizsgálására kényszerít bennünket. Úgy látja, hogy Hegeltől nem kapunk kielégítő felvilágosítást az ember sorsára vonatkozóan, rendszerében Szent Ágostonnak, Pascalnak és Spinoza helyett Leibniznek kellett volna helyet biztosítania. De még így is híd lehetne az egyház által nagyra becsült Arisztotelész és a modern egzisztencialista filozófia között, s főként mint a történelem és a társadalom bölcselője, megtermékenyíthetné a hittudományt, természetesen nem minden fenntartás nélkül. „Hegel a hitet — mivel ‚spekulatíven' értelmezte — felforgatta." Nem hitt Jézus istenségében, a szentháromság dogmáját eltorzította s egy legfelső formává merevítette. Történetfilozófiája is kiigazításra szorul, ez azonban megéri a fáradságot, hiszen a teológus elsősorban eszközöket kíván, hogy a küldetést, a jó hírt kifejthesse a hivőkkel és nemhivőkkel vállalt dialógusában.

François *Grégoire* már régebben megjelent és az előbbieknél magasabb követelményeket támasztó előadás-gyűjteménye — melynek részletei a louvaini egyetemen hangzottak el — az érett Hegel munkásságával foglalkozik (Études Hégeliennes. Les Points capitaux du système — Éditions Béatrice-Nauwelserts, Louvain-Paris, 1968). A legérdekesebb és a legkiválóbb előadások az állam „istenségéről" szólnak. Az állam abszolút ugyan — fogalmazza meg Hegel nyomán —, de csak az istenség szférájában, mert az abszolút szellem megjelenésének három fokozata: művészet, vallás, tudomány meghaladja, ezért az individuum sem pusztán az állam céljainak eszköze. „Az abszolút szellem a magában való öntudat alakjában — tanúsítja a *Fenomenológiá*ban —, és ezzel a tudata számára adva úgy jelenik meg, hogy az a világ hite, hogy a szellem mint öntudat, mint valóságos ember van itt." A könyv további részében Grégoire az ellentmondás értelmezésének négy fokozatát világítja meg.

Hegel egész rendszerét gyakran nevezik ontológiai istenbizonyításnak, vagyis olyan rendszernek, amely a logikából a reálfilozófiába való átmenetet, a fogalomnak önmaga megvalósulására irányuló mozgását képviseli. Az ontológiai istenbizonyítékot számtalanszor felújí-

tották és elutasították, s így a vallásfilozófia vissza-visszatérő problémái közé tartozik. Dieter *Henrich* műve (Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit — Mohr-Siebeck, Tübingen, 1964) ennek tisztázására törekszik. Alaptétele: Descartes átfogalmazta Szent Anzelm ontológiai istenérvét, amikor a legfelső lény helyett a szükségszerű lény fogalmát alkalmazta. Ezt a kísérletet a szerző Kantra hivatkozva bírálja, és egyúttal arra a mai vitára céloz, amely Descartes és Malebranche ontológiai istenbizonyításában a lét esszencializálását (egyszerű azonosítását a fogalommal) látja, vagy a transzcendentális filozófiai elmélyítés lehetséges útjaként értékeli. Hegelnél ez az esszencializálás adva van, számára a fogalom önmaga mozgatója. Aki ismeri a logika szabályait és helyesen következtet, az magától értetődően az ontológiai istenbizonyítást is végrehajtja. Ha azonban valaki nem fogadja el teljesen a logika álláspontját, akkor tagadja az ontológiai istenbizonyítást is. Ezért polemizál Hegel az anzelmi-karteziánus érv ellenzőivel, főképp Kanttal, akit messzemenően félreértett. Sokkal nagyobb a közösség köztük, mint Hegel gondolta. A döntő különbséget az jelenti, hogy míg Kant az *ens necessarium* és a *causa sui* fogalmát elutasította, Hegel igaznak és bizonyítottnak tekintette.

François *Châtelet* Hegel című könyve (Seuil, Paris, 1968) meggyőzően ábrázolja, miként alakult ki a hegeli rendszer, amelyet nyugodtan nevezhetünk a történelem legátfogóbb és legmélyebb rendszerének. Hegel számára az empirikus valóság rendszerbe foglalását az a feltevés vezérelte, hogy a gondolat és a lét között teljes az egység. Ennélfogva a gondolat minden valóságot maradéktalanul, a maga egészében meg tud ragadni és fel tud dolgozni. A szerző felveti a kérdést: kétségbevonható-e a hegeli rendszer, mint ahogy Kierkegaard és Marx tette? A fiatal Marx azt kifogásolta, hogy Hegel a „logika dolgával" foglalkozik, holott a konkrét embert a „dolgok logikája" érdekli, vagyis az — hogyan állíthatja elő a létfenntartásához szükséges eszközöket. Kierkegaard pedig szembesíti a tökéletes és abszolút érvényű rendszert az élő és gondolkodó alany gazdagságával, előre meg nem határozható alkotóképességével, ami végeredményben a *kontingencia* hasznát, fontosságát igazolja. Châtelet szerint mindkét megközelítés hibás, mert a valóság részleteit, a hányadosság értékét mérlegelve érvel a teljes valóságot tartalmazó szintézissel szemben. A hegeli rendszer gyengéjére Arisztotelész egyik zseniális felismerése mutat rá: a Létnek és ezzel minden valóságnak több értelme is lehet. Más szóval bevezeti a valóság megragadásának problémájába a nyelv, a kifejezés problémáját. Hegel rendszere viszont feltételezi, hogy csak egy nyelv van, az emberiség a valóságot egy és ugyanazon nyelven fejezi ki, vagyis az abszolút érthetőség nyelvén. Ez a feltevés azonban nem állja meg a helyét. Az a rend, amit Hegel belevetít a valóságba, nincs előre megadva: függ attól a nyelvtől, amelynek segítségével azt felfedni akarja, azaz függ Hegel nyelvétől. Márpedig kevesen, jóformán csak a beavatottak képesek használni Hegel szótárát.

Hegel ifjúkori tevékenységét dolgozza fel Adrien T. B. *Perperzak* (Le jeune Hegel et la vision morale du monde — M. Nijhoff Den Haag, 1964). Günter *Rohmosernek* fentebb már említett könyve (Subjektivität und Verdinglichung) J. *Ritter* tanulmányára épül (Hegel und die französische Revolution — Frankfurt, 1965). Azt fejtegeti, hogy ha Hegel filozófiájának összetevőit vizsgáljuk, vallási, filozófiai és társadalmi elkötelezettségét egyaránt figyelembe kell vennünk. A szerző Hegelt a jelenkor problematikájához igazítja, megrajzolva teológiai és társadalmi kérdésfeltevésének egységét. De igyekezete szükségképpen zsákutcába vezet, mert amikor a szabadság a politika korában csak vallásos szubjektivitásból fakadhat, tanúi vagyunk annak, hogyan idegenítették el az egyházak az embert önmagától. Ennek az apóriának a megoldása a *Szellem fenomenológiájá*ban olvasható: „...a konkrét egyedi Én közvetíti szubsztanciájának teljességét, amennyiben a történelmi-társadalmi lét ellentmondó alakzataiban önmagát megvalósítja." Ez tökéletes formában a vallásban megy végbe: „a vallás az a formája az igaznak, amint ez minden ember, a tudatnak minden módja számára van."

Hans *Schmidt* evangélikus teológus munkája (Verheissung und Schrecken der Freiheit. Von der Krise des antikabendländischen Weltverständnisses, dargestellt im Blick auf Hegels Erfahrung der Geschichte — Kreuz, Stuttgart-Berlin, 1964) Hegelnek a népvallásra vonatkozó követelését tárgyalja. Megállapítja, hogy az általa felvetett három világviszony — a kereszténység, az észvallás és a görög népszellem — „az ő maradandó tanácstalanságát tükrözi: a történelem árja elől, amely az embert el akarja sodorni, a görög szárazföldre

menekül". Maga is belátja, hogy ez valóban menekvés, s ez a kereszténységgel folytatott újabb eszmecserére készteti, sőt a történelem értelmezésének kérdésével is. Alapvető tévedését Schmidt azzal magyarázza, hogy Hegel a zsidóságot diszkriminálta, a görögöket pedig idealizálta. Nem véletlenül állítja *Történelemfilozófiá*jában a következőket: „Csak az ember szellem, azaz önmagáért való. Ez az önmagáért való lét, ez a tudat azonban ugyanakkor elválás az általános isteni szellemtől... A megismerés mint a természetes egység megszűnése a bűnbeesés, amely a szellem örök története... A bűnbeesés az ember örök mítosza, miáltal az ember emberré válik."

Hans *Küng* nagyszabású műve (Menschwerdung Gottes — Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1970), amely Hegel kétszázadik születésnapjára jelent meg, a hegeli krisztológiát tanulmányozza. Összegezi az eddigi Hegel-kutatások eredményeit, miközben részletesen ismerteti a filozófus pályáját a gimnazista naplójegyzetek megszületésétől a korszakalkotó művek kinyomtatásáig és nagy horderejű történetfilozófiai előadásaiig, szoros kapcsolatban életének egyes állomásaival, filozófiai-teológiai gondolkodásának fejlődésével. A könyv, mely a teológus és a filozófus számára egyaránt fontos nézeteket világít meg, valójában egy hegeli rangú szerző párbeszéde az ünnepelt filozófus gondolataival, s ugyanakkor hasznos útmutató a Marx és Kierkegaard körül gyűrűző vitához, valamint a német idealizmusnak a katolikus és az evangélikus teológia szempontjából egyformán jelentős eszmerendszeréhez. De túl a Hegellel folytatott teológiai vitán és az utókor értékelésén, Küng tovább mélyíti és tovább építi az istenkérdésről és a Krisztuskérdésről szóló mai vitákat is. Napjaink teológiai gondolkodásának két nagy kérdését boncolja megbízható alapossággal: Isten szerepét a történelemben és Jézus történetiségét. Felhasználja ehhez mind a klasszikus, mind a modern krisztológiai tanításokat, az ateizmusról és Isten haláláról alkotott véleményeket éppúgy, mint a politikai teológiáról és a teológia jövőjéről elhangzott jóslatokat. Előítélet nélkül nyúl a hagyományos teológia olyan axiómáihoz, mint például Isten változhatatlansága vagy a kalkedoni zsinaton kimondott kettős természet tana, hogy ezáltal még érthetőbbé és elfogadhatóbbá tegye Isten történelmiségét és Jézus történetiségét. A mű szinte teljes prolegomenát ad, melynek segítségével minden következő krisztológia árnyalt és széles körű tájékozódáshoz juthat.

Joachim *Matthes* kötete (Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I. — Rowohlt, Hamburg, 1967) a szociológia és a vallás között tapasztalt összefüggések elvi tételeit dolgozza fel. A vallásszociológia kimerítő és pontos meghatározása után sorra veszi a vallás eredetét felderítő ismertebb elméleteket: Weber klasszikus megállapításait, Durkheim összehasonlító módszerét, Malinowski kutatásait, Dilthey elképzeléseit és az amerikai Yinger munkáit, aki a vallást mint a társadalmi beilleszkedés tényezőjét vizsgálja. Az író végigvezeti az olvasót a vallásszociológia történetén. Elsőként a francia felvilágosodás korában megszülető vallás-kritikát taglalja, majd a XIX. századét, mindenekelőtt Hegel, Feuerbach és Marx fellépését. A vallásszociológia harmadik periódusának tartja a „szekularizáció" kezdetét, amely annak idején politikai fogalom volt, csak manapság alakult át szociológiai fogalommá.

Albert *Chapelle* terjedelmes írásának (Hegel et la religion. I. La problématique — Religion et pensée. Éd. Univ., Paris-Bruxelles, 1968) a célja az volt, hogy Hegelnek a valláshoz fűződő kapcsolatát behatóan tanulmányozza és e témában kritikailag állást foglaljon. A hegeli spekulációban áttekinti a kereszténység és a filozófia rokonságát, s a személyes kereszténységére vonatkozó adalékokat elsősorban magánlevelezéséből gyűjti össze. A szerző figyelmen kívül hagyja a filozófus fejlődésének kezdeti szakaszait, és csak az érett Hegellel, heidelbergi és berlini működésével foglalkozik. Kiemeli az esztétika-előadásoknak azt a sarkalatos tételét, hogy a művészet története véget ér, de maga a művészet soha. Itt bukkan elő ismételten, mint annyi helyen másutt, az az „eszkatológiai paradoxon", amely végül is egész eszmerendszerének általános nehézsége. Nincs ez másként a kereszténységnek a filozófiatörténethez való viszonyában sem — mondja Hegel —, amelyet kettős kérdéssel lehet kifejezni: „Túléli-e valami a vallást? Van vallás, amelyet semmi sem él túl? A probléma az, hogy megtaláljuk-e azt az eszmét, amely spekulatíven megmenti a vallást, megszabadítva a történelmi hittől, mely azonban csak akkor szolgáltatja ki magát, ha ebben történelmileg bűnrészes lesz." Hegel egyik levelében így fogalmazta meg tömören tevékenységének egész koncepcióját: „a keresztény vallás önmagában abszolút, mert a filozófia feltétlenül igazolja".

PÁRBESZÉD

EGYÜTTMŰKÖDÉS ÉS VITA

HIVŐK ÉS NEM-HIVŐK KÖZÖS DOLGAIRÓL

Írta *LUKÁCS JÓZSEF*

Hadd vegyük fel ott a fonalat, ahol a Vigilia áprilisi számának vezető cikke (*Juhász* Róbert: Mindennapi párbeszédünk) elejtette. A szerző — a Hazafias Népfront osztályvezetője — a hivők és nem-hivők párbeszédéről szólván fontos jelenségre hívta fel a figyelmet. A dialógusban — írja — sokan kizárólag tudós gondolatok, magasröptű eszmék kölcsönhatását látják s bizony olykor megfeledkeznek *a tettek* mindennapos párbeszédéről, a mindennapos együttes cselekvésről*. Pedig „a jól képzett kevesebbek gondolatai mellett ez jelenti a történelmet alakító milliók mindennapi gyakorlatát", pedig ez a prakszis nem csak a párbeszéd meglétét, de bizonyos értelemben annak túlhaladását, cselekvésbe való átváltását is jelzi, s kifejezi azt a tényt, hogy a politika *legdöntőbb* kérdéseiben az elméleti párbeszédet tulajdonképpen befejeztük.

Meg szeretném erősíteni azt, amit Juhász állít, s kiterjeszteném érvényét is: amit írt, az nemcsak a szocialista szövetségi politikából, nemcsak a Népfrontban megvalósuló gyakorlati összefogás érdekeiből következik, hanem a marxizmus—leninizmus elméleti álláspontjának tükrében is igaz. Az elméleti párbeszédet, a hivők és nem-hivők közti eszmecserét végső soron a mindennapok küzdelmeinek szükségletei szülték, ezekből *emelkedik ki* és oda kell *visszatérnie,* ha nem akarjuk, hogy meddő szócsépléssé, üres teoretizálássá váljék.

Ezt nemcsak az a törekvés indokolja, hogy harmonikusabbá, teljesebbé tegyük az emberek hétköznapjait, hanem a szocialista építés követelményei is, amelyek a tettekben megnyilvánuló nemzeti *egység* — hivők és nem-hivők egységének — erősítését követelik meg. Ez az egység — hála a szocialista erők történelmi jelentőségű harcainak — megvalósult a legdöntőbb politikai kérdésekben, a béke megőrzéséért vívott harcban, a népjólét emeléséért, a műveltség terjesztéséért, egy igazságosabb és humánusabb világért folytatott erőfeszítésekben. De aligha mondok újat, ha azt is hozzáteszem: miként a múltban, úgy a jövőben is csak akkor lehet *megtartani és fejleszteni* ezt az egységet, ha *nem szűnünk meg* dolgozni és vitázni érte.

Ez természetesen következik abból, hogy *különböző* szemléletű emberek gyakorlati összefogásáról van szó, tehát olyanokéről, akik *eltérő* eszmei motivációval vállalták *ugyanazt* a célkitűzést. Ehhez még azt is hozzá kell tennünk, hogy a *múltban* tanúsított politikai egyetértés alapokat, reális lehetőséget teremt ugyan a *jövendő* együttműködés számára, de nem változtatja *automatikusan* realitássá ezt a lehetőséget. Hiszen ez a jövendő az emberek — különböző világnézetű emberek! — *tudatos* tevékenységének eredményeként áll elő s ezért szüntelenül törekedni kell a felmerülő új feladatok helyes meghatározására, ami viszont feltételezi az ideológiai tényezők állandó számbavételét is.

A párbeszéd tehát gyakorlatba váltott át, de ez a gyakorlat ismét csak *eszmecserét,* ha úgy tetszik, a párbeszéd egyfajta típusát igényli. A legfőbb kérdésekben való *egyetértés* bázisán volt is, van is, lesz is szükség türelmes és következetes *vitára.*

* A mindennapos, tettekben megnyilvánuló dialógus jelentőségét hangsúlyozza Szennay András is az Internationale Dialog-Zeitschrift 1970. évi 1. számában.

1.

Szoros kötelékek fűznek bennünket világnézetünkhöz, amelyeken sem a katolikusok, sem a marxisták nem kívánnak lazítani — és ez jól van így. Ennek az ellentétnek a leszögezésével azonban még távolról sem merítettük ki kölcsönös kapcsolataink körét. Hiszen ha az eszmei koordináta-rendszerek, amelyekbe az embert helyezzük, nem is vonatkoztathatók *végső soron* egymásra, mégis: *ugyanabban* a világban, mindnyájunk számára azonos *társadalmi viszonyok* közt élünk.

Talán hozzátehetnék még valamit: bizonyára *közös* mozzanata a marxisták és a komolyan, felelősen gondolkodó hívők szemléletének az is, hogy egyformán nincs joguk megelégedni az ember *mai* önmagával, moralitásának tegnapi fogantatású, de még ma is eleven elemeivel. Az ember megújulásáért folytatott munkálkodás nélkül nincs sem marxizmus, és — gondolom — komolyan vett kereszténység sem.

A katolikus gondolkodó valószínűleg azt feleli erre: az ember radikálisan megújulni csak hite révén képes, mai önmaga csak Krisztusban haladható meg igazán. De a katolikusok java bizonyára nem szorítkozik ennyire annak a vallásnak a nevében, amely a felebaráti szeretetet tette meg kategorikusz imperativuszává, a jó cselekedeteket az üdvösség feltételévé. Látva a kétezer éves szeretet-parancs történelmi fiaskóját, persze könnyű volna a felelősséget az ember bűnösségére hárítani és ezzel esetleg mindjárt rezignáltan le is mondani arról, hogy az ember javának az életben ténylegesen érvényt szerezzünk, hogy — valamilyen platonizmusnak engedve — árnyékvilágnak tekintsük a Földet.

Joggal remélhetjük azonban, hogy két szörnyűséges világháború után, a társadalmi harcokban szerzett gyarapodó történelmi tapasztalataik alapján nemcsak a hivő parasztok, munkások, de a kereszténység legfelelősebben gondolkodó reprezentánsai sem engedik meg maguknak, hogy közömbösen szemléljék létünk, sorsunk legkritikusabb kérdéseit, az emberiség jövendő sorsának útját. Noha az eszmék bizonyosan nem békülnek, nem feledkezhetünk meg arról, amire a tiszteletre méltó XXIII. János pápa éppúgy figyelmeztetett, mint a kommunista és munkáspártok legutóbbi tanácskozása és amit a mi magyar történelmünk utolsó negyedszázada is tanúsít: megegyezhetünk *cselekedeteinkben*. Talán hozzátehetném: mindezt nem holmi kicsinyes taktika sugallatára, hanem az ember szolgálata iránti felelősségünktől áthatva kell megtennünk.

2.

Ezt természetesen könnyebb kimondani, mint megvalósítani. Az igazság sajnos az, hogy valahányszor — Leninen kezdve Thorez és Togliatti „kinyújtott kéz" politikáján át napjainkig — kommunisták részéről fölhangzott az együttműködésre hívó, kezdeményező szó, ez gyakran kiváltotta *bizonyos* egyházi körökben — a rokonszenvüket nyilvánító hivőkkel ellentétben — az óvások és tiltakozások sorát. Amikor legutóbb Georges *Marchais*, a Francia Kommunista Párt főtitkár-helyettese a *La Croix*nak adott interjújában hangsúlyozta egy ilyen, az ideológiai álláspontok különbözőségét tekintetbe vevő dialógus és gyakorlati együttműködés jelentőségét, ugyanebben a lapban siettek szemére vetni, hogy mindez csak *„mesterkedés"*, mivel — úgymond — az, aki a kommunisták *politikáját* támogatja — egyben már *világnézeti* segítséget is nyújt nekik. „Annál a kapcsolatnál fogva — írta Noel *Copin* — amely a marxista filozófiát és politikát összeköti, a filozófia húzna hasznot a politika aktív támogatásából."

Mérsékeltebb fogalmazásban, de ugyanerre figyelmeztet a *Nem-hivők Titkárságá*nak a párbeszédről kiadott legutóbbi (1970. július 10-i) *Dokumentuma* is: „Megkülönböztetendő, hogy ténylegesen megkezdhető-e egy dialógus, vagy hogy ezt a párbeszédet inkább a politika szolgálatába kívánják-e állítani, hogy ilymódon nyíltan vagy rejtve olyan célok eszközévé változtassák, amelyek az igazság kutatásától és a kölcsönös barátság keresésétől igen távol állnak." A Dokumentum külön kiemeli, hogy mindezt különösen akkor kell szem előtt tartani, ha a *kom-*

munistákkal való együttműködésről van szó: a dialógus közben szem előtt kell tartani — a kommunizmus filozófiája mellett — annak *politikai* tanait is, hiszen „számukra a párbeszéd mindig politikai ügy".

Noha közvetlenül mindez a *nemzetközi* dialógus értelmezésére vonatkozik, talán nem felesleges szemügyre venni ezeket a fenntartásokat — már csak azért is, mert természetszerűleg a keresztények és a szocializmus viszonyára is vonatkoztathatók. Először is talán jegyezzük meg, hogy tisztában vagyunk vele: ez *nem* az egyedül autentikus katolikus álláspont. Rosszul tennénk, ha megfeledkeznénk például XXIII. János *Pacem in terris*ének dialógus-koncepciójáról, aki lényegében éppen olyan, vagy hasonló elvek mellett tett hitet, mint amilyeneket Copin — Marchais-nek tulajdonít és elvet, amilyenekkel szemben a *Dokumentum* óvást emel. Hiszen János pápa éppen azt hangsúlyozta, hogy — mivel a (nem keresztény, nem-hivő) politikai mozgalmak nem azonosíthatók az eszmékkel, amelyekből kiindultak — törekvéseikben fellelhetők olyan, „jó vagy jóra vezető elemek", amelyekre a keresztény ember *a világnézeti ellentét fennmaradása mellett is* bízvást építheti a *gyakorlati* együttműködés programját.

Ami azt a kérdést illeti, hogy vajon a kommunisták mit tartanak a párbeszéd lényegének: természetesen soha nem tagadták, hogy ettől a vitától *elsősorban* gyakorlati, politikai eredményt várnak. Másfelől nem titkolják az összefüggést világnézetük és politikai programjuk közt sem. *Számukra* politika és ideológia közt azért nincs ellentét, mert alapelvük, hogy mindenekelőtt a reális társadalmi fejlődés *objektív szükségleteiből* induljanak ki, *ne pedig az emberek világnézetéből*, ezen az alapon határozzák meg feladataikat és keressék szövetségeseiket, mert meggyőződésük, hogy az emberek *ideológiai* kérdéseikre mindenekelőtt a nagy társadalmi változások hatása alatt formálódó *élettapasztalataik* alapján adnak maguknak választ. *Számukra* a szocialista demokrácia fejlesztésének programja azt jelenti, hogy a szociális haladás nagy célkitűzései megvalósításának érdekében kiterjesztik és erősítik a szövetséget a különböző társadalmi helyzetű és világnézetű emberek között. Ennek az együttműködésnek a folyamatában is szerepet játszhat persze az ideológiai vita, annyiban, amennyiben vitatkozni kell az együttműködést gátló, fékező nézetekkel — jelentkezzenek azok akár vallásos, akár nem vallásos formában.

Katolikusok számára esetleg másként vetődik fel a kérdés. Amennyiben egyesek a partner vallásosságát teszik meg a vele való politikai együttműködés *feltételévé* — a nem-hivőkkel folytatandó párbeszéd igen nehéznek, „csaknem reménytelennek" látszhat. Ha azonban — XXIII. Jánoshoz hasonlóan — a politikai gyakorlat szférájában keresik a megoldást, előbb-utóbb állást kell foglalniok abban a kérdésben, hogy a keresztény tanításból *egyetlen*, meghatározott, (és egyszer s mindenkorra adott) *társadalmi orientáció* következhet-e csupán, vagy ellenkezőleg: elképzelhető-e, hogy a kereszténység *különböző körülmények közt különböző „modellekre"* mondjon igent, vagy végül: állíthatja-e, hogy *nem illetékes* evilági rendszerek szankciója, illetve kritikája tekintetében?

Amennyire a kereszténység társadalmi-politikai állásfoglalásainak változásait áttekinteni módunk van, megállapíthatjuk, hogy az egyház a történelem során *különböző* társadalmi formációkra mondott már igent, anélkül, hogy állásfoglalásainak keresztény jellegéről lemondott volna; ismeretes módon jelen voltak testében olyan uralkodó áramlatok is, amelyek a *megegyezést* keresték a fennálló renddel, de éppúgy olyanok is, amelyek *bírálták* ezt a megegyezést, végül hogy a különböző rendszerek iránti kötelezettség, illetve el nem kötelezettség erővonalai a *mai* katolikus teológiában és filozófiában is megtalálhatók.

A *politika* jelentőségét a katolicizmus akkor sem hagyhatta figyelmen kívül, ha egyes irányzatai —, vagy akár maga az egyház — elsősorban természetfeletti küldetését hangsúlyozzák. Klasszikusaitól nem állt távol *Arisztotelész* gondalata: „a boldogság: *cselekvés*". *Elvileg* semmiképpen sem lehetetlen tehát egy olyan álláspont kiformálása és képviselete, amely *egyszerre* keresztény is és tevőlegesen állást foglal *a szocializmus mellett* is. (Hadd fejezzem ki azt a *személyes* vélemé-

nyemet, hogy az ilyen állásfoglalás — amire napjainkban mind tömegesebben látunk példát — közelebb áll a kereszténység *eredeti* szelleméhez, mint a tőkés viszonyok, az osztálytársadalom ama kifinomult — tudatos vagy tudattalan — közvetett apológiája, amellyel a „kereszény szociális tanítás" címén oly sűrűn találkozunk.)

Az a kérdés persze még megválaszolandó marad: nem szolgáltathat-e egy ilyen keresztény „igen" alkalmat arra, hogy a keresztényeket általuk egyébként *nem* vállalt célok érdekében felhasználják. Egyetlen marxista sem fogja persze tagadni, hogy az osztálynélküli társadalom megvalósulásától a maga részéről a vallásosság elhalását várja. De nem szólva arról, hogy a marxista a döntést itt elméletileg magára *a történelemre* bízza (ami ellen bizonyára a hivő embernek sincs kifogása), egyszerűen nem volna marxista az, aki *azért* törekedne a kommunizmus megvalósítására, mert az szerinte egykor majd a vallás térvesztését eredményezi, nem pedig azért, mert *ez* az emberiség egyetlen reális lehetősége arra, hogy megszabaduljon „kiskorúságának" viszonyaitól, a dolgozó osztályok, a nők, a fajok, a nemzetiségek elnyomásától és kizsákmányolásától, a szükségtől, a kulturálatlanságtól, a kíméletlen önzéstől és a fojtogató magánytól, a háborútól és a gyűlölködéstől.

De vajon felvethető-e a *cui prodest,* a „kinek használ?" kérdése a keresztények politikai álláspontjának meghatározásakor? Mivel éppen a marxisták hangsúlyozzák a *következmények* jelentőségét egy pusztán *szándék*etikai megközelítéssel szemben, ezt a kérdést sohasem háríthatják el: szerintük igenis a döntés várható *társadalmi konzekvenciáinak* fényében ítélhető meg annak helyes vagy hibás volta. Kérdés csupán, ki vagy mi az *a történelmi alany,* akinek érdekei a választóvíz szerepét töltik be.

Talán nem felesleges leszögezni, hogy a marxizmus számára egyetlen társadalmi intézmény érdeke — legyen az a szocialista állam vagy akár a marxista párt — sem lehet *meghatározó,* csupán *meghatározott,* nem lehet *végső cél,* csupán *eszköz, az emberiség haladásának eszköze.* (Ezt a keresztény annál könnyebben megértheti, mert elvileg ő is csak az ember üdvét szolgáló „eszközt" láthat az egyházban.) A *determináló* tényező a marxista szerint csakis *a nép, az emberiség haladásának objektív érdeke* lehet. Ha a kommunisták *helyesen* képesek kifejezni ezt az érdeket — amely napjainkban egybeesik a modern munkásosztály érdekével —, ez betudható ugyan a marxista elmélet érdemének, ettől azonban az emberi haladás tényleges feltételei nem válnak *kevésbé objektívekké.*

Most már nem a mi feladatunk, hogy válaszoljunk arra a kérdésre, elfogadja-e a keresztény teoretikus az *evilági* cselekvés *legfőbb* meghatározó alapjának a nagy néptömegek objektív érdekeit, amelyek napjainkban azt követelik, hogy eltökélten szálljunk harcba a mai kapitalizmus háborús agresszióval, morális hanyatlással terhes világával és arra törekedjünk, hogy azt egy olyan renddel váltsuk fel, amely utat tör a modern kommunizmus felé, vagy pedig — a kereszténység érdekeit (akarva vagy akaratlanul) azonosítva az ellentétes osztályokon alapuló rend érdekeivel — szembe száll-e ezzel a forradalmi átalakulással.

Annyi azonban bizonyos, hogy *a katolikus dolgozók* tömegei — Magyarországon ugyanúgy, mint Olaszországban, Kubában vagy Chilében — *a gyakorlatban* már válaszoltak erre a kérdésre, anélkül, hogy konfliktusba kellett volna kerülniök hitükkel.

Amennyiben a keresztény *teoretikus* a szocializmusra orientálódik, — amint erre viszonyaink közt annyi példát találunk — ez csak azt bizonyítja, hogy a *maga* világnézeti álláspontjáról is eljuthatott ez objektív érdekek felismeréséhez, nem pedig azt, hogy valamiféle „manipuláció" eszközéül adja oda magát — noha nyilván más ideológiai konzekvenciákat remél e folyamattól, mint a marxista. Nem többről és nem kevesebbről van itt szó, mint arról, hogy mindnyájan elfogadjuk a régi elvet: *salus rei publicae suprema lex,* s hogy ebből kiindulva a tőkés világ embertelenségével *szemben* a szocializmus és a béke alternatíváját választjuk.

3.

A *közös* politikai cselekvés azonban természetesen nem teszi feleslegessé a vitát, hiszen a közös célokat *eltérő* eszmei meggondolásból választottuk. Azt mondhatnánk, hogy mi Magyarországon *túl* is vagyunk a párbeszéden, — annyiban, amennyiben, a gyakorlatban megvalósítjuk hivők és nem-hivők azonos céljait, amennyiben az eszmei ellentéteket a praxis újra meg újra meghaladja, a dialógust együttműködéssé változtatja. De természetesen a párbeszéd ezzel nem fejeződött be, csak sajátos új formákat öltött: *van miről vitáznunk* ma is.

Ez a vita aligha hoz eredményt, ha a *végső* világnézeti kérdések megválaszolására irányul: *ezen az úton* csak arról bizonyosodhatunk meg, hogy a marxizmusnak épp annyira szükségszerű mozzanata *az ember autonómiájának* eszméje — más szóval: *az ateizmus* — miként a kereszténységnek *az istenhit.* Ezért a magam részéről kétlem, hogy kellően termékeny volna a párbeszéd, ha abból indulnánk ki, amit *Szennay* András javasol: „az alapigazságok... szellemi-lelki birtokba vételét" „közös hivő-nem hivő feladatnak" tartanók. (Ilyen lehet pl. Szennay szerint az „élet értelme" utáni kérdés, a jó és rossz problémája, a természetes és hitre építő vigasz szociális értéke stb.) (*Szennay* András: Rejtőző istenség. Szent István Társulat, 1969. 307. o.) Viszont teljes egészében igazat kell adnom *Király* Istvánnak, aki ugyanakkor, amikor a marxizmus és a vallás ellentétét abban jelöli meg, hogy az ember a természetfölöttiben vagy az immanens-emberi világban keresi-e létének végső célját, értelmét, azért tartja szükségesnek a vitát köztük, mert csak e polémia segítségével biztosítható, hogy a haladni kívánó keresztények megfelelő megvilágításban lássák a *földi* világ tényleges értékeit, kellő jelentőséget tulajdonítsanak realizálásuknak és ne kerüljenek egyfajta konzervatív vagy szocializmus ellenes *politikai* szövetség sodrásába.

Ez a vita persze soha nem zárhatja ki a végső kérdésekben való konfrontációt, hiszen életünk problémáit a katolikus más világnézeti nézőpontból válaszolja meg, mint a marxista, elsősorban azonban mégis *az ember lehetőségeinek adott körére* vonatkozik, felelősségének közvetlen aktualitását érinti, elsősorban nem értékeinek *forrásáról,* hanem *magukról ezekről az értékekről* szól. *Eszmei* vita ez is, de olyan vita, amelynek csomópontjait életünk sodra alakítja ki, s amely maga is *ennek a szocialista életnek a szolgálatára hivatott.* És itt már teljesen egyetérthetünk Szennayval: „Hivő és ateista e vonatkozásban is úgy tekint a dialógusra, hogy az a gondolatok kicserélésével kezdődik, de a tettek felé, a közös akció felé törekszik. Ez az akció elkerülhetetlenül »politikai« jellegűvé válik, — politikán itt a közösség, a »politeia« szolgálatát értve." (Id. mű 311. o.)

Ha most már az *emberi* világ értékeinek *elméleti* megvilágítására fordítjuk figyelmünket, még mindig *ellentmondásos* eredményhez jutunk. Kiderül ugyan, hogy a kereszténység és a marxizmus számos ponton *ugyanazzal a kérdéssel* foglalkozik, de ugyanúgy az is, hogy a kérdésekre adott válaszok fontos vonásaikban *különböznek* egymástól. Félrevezetné a vitázókat, ha úgy vélnék, hogy a *végső* világnézeti kérdéseken túl már az eszmei *konvergencia* földje kezdődik, amely *közvetlenül* alkalmas az együttműködés megalapozására. Ez nincs így és nem is lehet így: a keresztény ember- és társadalomszemlélet, a keresztény etika *más* összefüggésben vizsgálja ezeket a kérdéseket is, mint a marxizmus.

Mégis: hadd hívjuk fel ezúttal arra a figyelmet, hogy — a világnézeti alapok minden ellentétessége mellett — a kereszténységben már kezdete óta hat egy olyan tendencia *is,* amely a maga *utópikus* formáiban a társadalmi igazságtalanság, vérontás, egyenlőtlenség ellenében az *emberi* világ gyökeres megváltozásának reményéhez kapcsolódott. Engels joggal mondhatta *az első keresztények* Róma-ellenes attitűdjéről, hogy náluk „a »szocializmus«, amennyire akkoriban lehetséges volt, valójában fennállott és uralomra is jutott" — nemcsak a halál utáni örök életben, hanem a hamarosan elkövetkező „ezeréves" birodalomban is, és állapíthatta meg Thomas *Münzer* anabaptistáiról, hogy azok vitássá tettek „olyan intézményeket, nézeteket és elképzeléseket, amelyek közös jellemzői minden osztályellentéteken

nyugvó társadalmi formának." Noha ezek az utópiák — részben éppen vallásos meghatározottságuk miatt — *összeegyeztethetőknek* bizonyultak azokkal a viszonyokkal, amelyek ellen eredetileg szót emeltek, *világivá* vált formáik (*Morus*tól és *Campanella*tól *Morelly*n és *Mably*n át *Saint Simon*ig és *Owen*ig) *objektíve* kétségtelenül előzményeivé váltak a marxista szocializmusnak.

Miért ne járhatnák be ma is a keresztények azt az utat, amelyen a történelmi gondolat sokezer éves fejlődésében átment, különösen akkor, ha a napjainkban bontakozó *társadalmi és eszmei harcok sodra* figyelmüket az utópia *realizálása*, a valós megoldások keresése irányába tereli? Ha ezt kölcsönösen lehetségesnek tartjuk, megnyílik az út egy olyan kommunikáció előtt, amelynek során vitázni lehet fontos társadalmi, erkölcsi problémákról, anélkül, hogy eszmei kiindulópontunkról *lemondanánk* és ugyanakkor azzal a szándékkal tehetjük ezt, hogy az eszmei vita során a gyakorlati együttmunkálkodás lehetőségét újra és újra megalapozzuk.

4.

Marxistának természetesen nem fog eszébe jutni, hogy azt igényelje a kereszténységtől, váljék *forradalmivá* — akkor sem, ha lelkiismerete szavára manapság milliónyi keresztény válik *forradalmárrá*. De meggyőződésem, hogy ha a keresztény behatóbban megismerkedik a marxizmus kitűzte feladatokkal (amint a marxistáknak is arra kell törekedniök, hogy behatóbban megismerjék a kereszténységet), nem kevésszer találkozik majd fontos megállapításokkal, a szocialista erkölcsi-társadalmi értékrend lényeges mozzanataival, amelyekre — anélkül, hogy magáévá tenné a marxizmus ateizmusát, amely felől nem lehet szándékunkban kétségben hagyni a hivőket — azt gondolhatja: ezeket *én is* mondhattam volna.

Egyetlen példán próbálnám érzékeltetni, mire gondolok. Néha úgy tolmácsolják azt a materializmust, amelyet a marxizmus képvisel, mint valamilyen gonosz, anyagias önzést, amely a pénzből emel bálványt magának Isten helyett — elfeledve, hogy a *Tőke* megalkotója éppen e bálvány megdöntésének szentelte élete művét. Olykor azt vindikálják e szemléletnek, hogy az ember anyagi gazdagságát emeli piedesztálra s a fogyasztási társadalom vánkosán herdálja el erényeit.

Nem volnánk őszinték, ha nem szögeznénk le egyértelműen: demagógiának tartanánk minden esetleges szónoklatot arról, hogy az ember boldogságát a tömegnyomor, az éhínség, az egészségügyi és kulturális kiszolgáltatottság talaján is meg lehet valósítani. Mindennek megszűnte azonban csak a boldogulás nyilvánvaló *előfeltétele*, de még *nem maga a gazdagság*. Érdemes talán tekintetbe venni, — mit értett maga *Marx* gazdagságon:

„A régi szemlélet — írta a Tőke Nyersfogalmazványában —, amelyben az ember jelent meg a termelés céljaként — bármilyen korlátolt nemzeti, vallási, politikai meghatározásban is — igen emelkedettnek tűnik fel a modern polgári világhoz képest, amelyben a termelés jelenik meg az ember céljaiként. Valójában azonban, ha a korlátolt polgári formát lehámozzuk, mi egyéb a gazdagság, mint az egyének szükségleteinek, képességeinek, élvezeteinek, termelőerőinek, stb. az egyetemes cserében létrehozott egyetemessége? mint a természeti erők — mind az úgynevezett természet, mind az ember saját természete erői — fölötti emberi uralom teljes kifejlődése? mint az ember alkotó képességeinek abszolút kiművelése, aminek nincs más előfeltétele, mint a megelőző történelmi fejlődés, amely a fejlődésnek ezt a totalitását, azaz minden emberi erőnek mint olyannak előre adott mértékkel fel nem mérhető fejlődését öncéllá teszi? mint amikor az ember nem valamilyen meghatározottságban termeli magát újjá, hanem a saját totalitását termeli? nem arra törekszik, hogy olyan valami maradjon, ami lett, hanem a levés abszolút mozgásában van?" És hozzáteszi: „Az antik világ egy korlátolt álláspontón való elégedettség, a modern világ viszont elégületlenül hagy, vagy amikor magával elégedetten jelenik meg, alantas."

Nem vállalkozhatom arra, hogy ezt a gondolatsort a katolikusok helyett interpretáljam. De számomra kézenfekvőnek tűnik, hogy ha nem is értenek egyet Marx-

szal a gazdagság tartalmának meghatározásában, keresztény álláspontról is el kellvessék azt a világot, ahol a dologi valóságot — amely csupán az ember *eszköze* — az ember *abszolút céljává* teszik, ahol nem *maga az ember* a cél. Ha talán kételkednek is abban, hogy az ember a saját természete feletti uralmát *teljesen* kifejlesztheti (s hogy ennek egyedüli előfeltétele a megelőző történelmi fejlődés) — bizonyára el fogják ismerni, hogy ez erkölcsileg tiszteletreméltó törekvés, amihez még akkor is csatlakozni lehet, ha a végső eredményt eltérően becsüljük fel, és azt is, hogy ez a marxista vallomás minden, csak nem lehetőségeink feláldozása valamilyen hedonizmus oltárán. Katolikusok bizonyára nem hisznek abban, hogy az ember Isten nélkül „a levés abszolút mozgásában" lehetne, de örvendeni fognak annak, hogy e szavak szerint az az ember nem maradhat meg alantas módon, holmi beszűkült nyárspolgári elégedettségben. Azt sem hiszem, hogy *katolikusoknak* semmit sem mond az *egyetemességre* való *törekvés*, vagy az a program, hogy az ember megdöntse maga állította bálványait, a faj-bálványt, a pénz-bálványt, az Én bálványát stb. S mindezt nem azért, hogy újakat állítson helyükre, hanem hogy önmaga fejlődését „előre megadott mérték", kész kaptafák nélkül valósítsa meg.

A gazdagság, az emberi sokoldalúság megvalósításának ez a marxi programja természetesen mélyen *dialektikus* és *materialista* szemléletben gyökerezik. De erre a materializmusra éppen nem az jellemző, amivel — lényegét eltorzítva — annyiszor vádolni szokták: ez nem az anyagi javak uralmát tételezi az emberi személyiség fölött, hanem éppen azt tekinti a történelem legfőbb tartalmának, hogy az ember kidolgozza magát saját természetadta viszonyai közül és urrá válik a külső erők és saját természete fölött. Itt minden az emberi személyiség tényleges gazdagsága, sokoldalú fejlődése biztosításának rendelődik alá, szemben a tőkés haszon utilitarizmusával, vagy akár azzal a fennkölt idealizmussal, amely a lélek értékei szolgálatának hirdetése közben hajlik arra, hogy kibéküljön egy embert nyomorító valósággal, s olykor még az anyagi és szellemi szegénység idealizálásától sem riad vissza...

E valóságos gazdagságról szólván, most már azt kell kérdeznünk, milyen *úton* juthatunk el hozzá? Nap mint nap fel kell tegyük magunknak ezt a kérdést és válaszolnunk is kell rá. Nem hiszem, hogy ne értenénk egyet abban, hogy közös feladatunk *az erkölcs humanizálása*, ösztönvilágunk civilizálása. Mi teszi azonban lehetségessé az egyén erkölcsi fejlődését? Nincsenek-e erkölcseink tisztulásának olyan, *a társadalom szerkezetében fészkelő feltételei*, amelyeket csakis a cselekvés — sőt, hadd hangsúlyozzam: hivők és nem-hivők közös cselekvése — teremthet meg? Nem tanított-e meg bennünket a történelem, az élet e magisztere arra, hogy az önzést, az agressziós törekvéseket, a brutalitást nem elég pszichológiai tényként elfogadni vagy velük szavakkal perbe szállni, hogy érvényesülésükhöz *sajátos társadalmi szerkezetek* teremtették meg a talajt és hogy e viszonyok megszüntetése nélkül nincs remény igazi erkölcsi emelkedésre sem?

A mi társadalmunk mozgásából is kikövetkeztethetjük a hivő emberek tömegeinek válaszát, azokét, akik nem engedik meg többé, hogy a kereszténységet egy olyan társadalmi renddel azonosítsák, amely a finánc-monopóliumok hatalmán, a tömegek mesterségesen konzervált tehetetlenségén, mély társadalmi ellentéteken alapul, akik — egyre számosabban — felismerik, hogy aktívan segédkezniök kell — nem külső hatásra, csupán önön lelkiismeretük kényszerére — egy olyan szociális rend megteremtésében, amely számos nehézsége közepette is valóban az új ember kialakulásának a feltétele, — akkor is, ha e rend megvalósításának inspirálóitól világnézeti ellentétek választják el őket.

Mert — ismétlem — ez végül is itt a kérdés: mit tartunk *a gyakorlatban* elsődlegesnek, a számos ponton divergens eszméket vagy pedig az emberi haladás tényleges, valós érdekeit — ez az a kérdés, amelyre nap mint nap válaszolnunk kell, és — úgy érzem — csak közös erővel válaszolhatunk rá: a szociális haladásért folyó *együttes* harc és a türelmes, a másik fél álláspontját tiszteletben tartó *eszmecsere* útján bátrabban és következetesebben haladva tovább.

HAMVAS ISTVÁN

EGY DÉL-ALFÖLDI MAGYAR VÁROS

Az elmúlt évben gyakran hallottunk Makóról újságokban, folyóiratokban, rádióban, televízióban, amikor a tavaszi nagy árvíz minden idők legnagyobb vízszintjével ostromolta a várost. Ha Makóról képet akarunk alkotni, akkor vonásaiból nem hiányozhatnak azok a hősies hetek, melyek a végpusztulással fenyegették. 1821-ben teljesen elpusztította a várost a Maros, s akkor két méterrel volt alacsonyabb a vízállás, mint most. Annak ellenére, hogy a város csupán mezőgazdaságában mintegy százmilliós kárt szenvedett, és egyebekben sok tízmilliós a kára: erőfeszítése milliárdos nagyságrendű értékeket mentett meg. Mindenképpen történelem ma már az, hogy egy 31 ezer lakosú várost négy óra alatt sikerült kiüríteni minden jajszó nélkül. Történelem az is, hogy az itt maradt férfilakosság milyen kemény próbát állt ki, s most elevenen ötlött fel bennünk annak a régi magyar mondásnak az értéke: Ki a legény a gáton. Történelmének legválságosabb napjaiban lakói méltók lettek arra, hogy tovább építsék, tovább alakítsák e város jövőjét.

A XVII. század végén Makót hagyták el utoljára a törökök a mai magyar városok közül. Miután 1686 szeptemberében elvesztették Budát, majd október 20-án Szegedről is ki kellett vonulniok, a hozzájuk csatlakozó tatárokkal teljesen kifosztották, felégették és lerombolták a hódoltság alatt épségben maradt várost, a lakosságot pedig — akik nem tudtak elmenekülni — leöldösték vagy elhurcolták. Erről a pusztulásról feljegyzést készített *Bökényi* János akkori makói református prédikátor, aki maga is a törökök fogságába esett, majd onnan Debrecenbe menekült, és csak 1701-ben tért vissza az újjáépült Makóra lelkipásztornak.

Makó neve két dologgal kapcsolatban lett híressé az országban. Az egyik a közmondás: „Messze van, mint Makó Jeruzsálemtől", a másik a hagyma. A közmondás az egyik legrégibb magyar szólás, már a középkorban ismerték. *Barónyai Decsi* János 1586-ban megjelent *Adagiae Greco Latino Hungariae* című művében szerepel. Egy középkori történethez fűződik, amely szerint keresztes vitézek vonultak a Szentföld felé, és egy Makó nevű vitéz már Dalmáciában azt hitte, hogy megérkezett: Spalato tornyait meglátva hálát adott az Istennek, hogy Jeruzsálembe vezérelte.

A makói hagyma sokáig meghatározta a város gazdasági, társadalmi, néprajzi jellegét. A „hagymások" a hagymatermesztés különleges módjánál fogva különleges társadalmat, nyelvet és kultúrát alkottak. Sőt a „hagymás" szó eredetileg vallási hovatartozást is jelentett, ezt a növénykultúrát ugyanis jobbára a reformátusok művelték. Világukat *Erdei* Ferenc örökítette meg.

A város az Árpád-házi királyok korában Völnek, illetve Felvölnek néven ismert az oklevelekben. A XIII. század végén emlegetik Makó, illetve Makófalva néven. Makó város nevén kívül a Makó helynév sehol sem szerepel hazánkban, azt azonban tudjuk, hogy a középkorban személynév volt. IV. László király 1285. évi oklevele emlékezik egy Makó bánról, aki a makófalvi Makó család alapítója volt. A család egészen 1563-ig volt ura a városnak, akkor azonban kihalt, és velük befejeződött a török előtti idők Makójának virágzó, nyugalmas élete.

A csanádi püspökök

Eltekintve attól a történelmileg ismert ténytől, hogy *Szent Gellért* első csanádi püspök ezen a területen működött, és nyilván megfordult itt, a Csanád nemzetség területén, birtokán, Makónak a csanádi püspökökkel különleges kapcsolata is kialakult. A püspökök ugyanis évszázadokon át a város földesurai voltak, s ez a tény erősen befolyásolta a város életét, napjainkban pedig ismét sok vitára ad alkalmat.

Már 1663-ban *Makripodári* Jácint csanádi püspök — aki ugyan a törökök miatt nem léphetett egyházmegyéje területére (a török hódoltság alatt ugyanis a csanádi püspökség címét hol a váci, hol az esztergomi vagy pedig a győri káptalan valamelyik tagja birtokolta) — igényt tartott Makó birtoklására. Makripodári püspök utóda, Balogh Miklós követelésével már a kincstárnál is előállt. A makóiak élénken tiltakoztak, mivel jól tudták, hogy a mohácsi vész előtt a csanádi püspököknek itt nem voltak földesúri jogaik. Végül is *Nádasdy* László gróf, a török utáni első csanádi püspök 1717-ben a császárhoz folyamodott; Makó város egész területének és minden jövedelmének átadását kérte. A város épp az előző esztendőben, 1716-ban nyert királyi szabadalmi levelet. A makóiak a kamarához küldött kérvényükben kijelentették, hogy készebbek inkább kivándorolni, újonnan alapított otthonukat végképpen elhagyni, semhogy földesúri hatalom alá kerüljenek. Azért vegye őket a kamara védelmébe, inkább többet fizetnek az eddigi 200 forint adónál, csak parasztjobbágyok ne legyenek.

Így kezdődött el a hosszú vita a csanádi püspökök és a makói polgárok között. Nádasdy gróf és két utóda Makót csak ideiglenesen kapta meg, úgy, hogy a kincstár magának tartotta fenn a földesúri jogokat. *Stanislavich* Miklós azonban Mária Terézia kegyéből már igazi földesura lett a városnak. Az ő utóda *Christovics* Imre jórészt Makón is lakott, sőt könyvtárát is ide hozatta. Ennek darabjai ma is föllelhetők szanaszét a városban, a legkülönbözőbb helyeken, padlásokon, sekrestyékben, civil házakban, első oldalukon „Ex libris Emerici Christovics episcopi csanádiensis" jelzéssel. A következő püspök, *Kőszeghy* László ennek a korszaknak legnagyobb csanádi püspöke; nevéhez fűződik az egyházmegye temesvári papneveldéjének építése. Makón már püspöki rezidenciát is építtetett.

Sok vita és pör volt ugyan a püspökök és a makóiak között, de a püspökök soha nem alkalmazták földesúri jogaikat, hanem alattvalóikkal előnyös szerződéseket kötöttek. A püspökök alatt a városban mindig jó megélhetési lehetőség volt, ezért nem alakult ki itt — mint a szomszédos városokban — Hódmezővásárhelyen, Mindszenten, Szentesen, Csongrádon a földmunkás, kubikus társadalom. Nem lehetnek elfogulatlanabb tanúi ennek a ténynek, mint a püspök református alattvalói. Amikor ugyanis 1828-ban Kőszeghy László püspök elhunyt, a város református lakói is a legmélyebben gyászolták. Idézzük az akkori református prédikátor följegyzéseit: „Egyébaránt Kőszeghy László alattvalóinak tiszteletét meg tudta nyerni. Különösen ékesítette őtet a mindenekhez való nyájasság, a különböző vallásúak eránti példás türedelem, mellyet papjaiba is annyira beléjük csepegtetett, hogy erre és az ebből következett szép egyeségre nézve a külömböző felekezetek között a Csanádi egyháznak méltán elsőséget lehet adni. Valahányszor Makóra jött, a Reformátusok oskoláját is meglátogatni s a jelesebb előmenetelű gyermekeket megjutalmaztatni el nem múlatta. Ugyanezzel érdemlette azt, hogy néki itt a Reformátusok Templomában is utolsó tisztesség tétetett 1828-ik esztendő január 31-ik napján, én lévén az első szónok, minden rendű és vallású temérdek hallgatóknak jelenlétében."

Reformátusok és katolikusok

Makó lakossága két nagy felekezethez tartozik: református és a katolikus, de mellettük megtalálható itt minden vallás, mely hazánkban létezik: vannak evangélikusok, görög katolikusok, szórványosan még örmény katolikusok is. Ennek a színes vallási összetételnek igen érdekes a történelmi fejleménye. Páratlan ökumenikus szellem uralkodott itt mindig. A város lakói ezen a téren lényegesen meghaladták korukat. Sehol nem lelhetünk a történelem során olyan páratlan egyetértést a különböző vallások között, mint Makón. Bármilyen hihetetlenül hangzik: egyetlen esetet sem tudni, amikor akár a hívek, akár az egyházközségek közt bármi torzsalkodás lett volna, vagy az egyik felekezet tagjai a másik felekezet tagjait gúnyolták volna. Vannak, akik azt állítják, hogy ennek a csanádi püspökök liberális magatartása és a különböző vallásúakkal tanúsított nagy türelmük az oka;

mások szerint a lakosság vitája és pörösködése a püspökökkel jó okot szolgáltatott arra, hogy vallásfelekezetre való tekintet nélkül egységben éljenek.

Mindkét fél dicsekedhet a város története folyamán olyan lelkipásztorokkal, akik nemcsak felekezetük és a város, hanem az egész magyarság egyéniségei voltak.

A református egyház egyik ilyen alakja *Szirbik* Miklós prédikátor, akinek feljegyzései Makó város első monográfiáját jelentik. Ennek a rendkívüli kultúrájú embernek a szelídsége, hivatástudata, mély lelki élete még ma is eleven valóságként él mind a reformátusok, mind a katolikusok között. Ő mondta a már említett magas szárnyalású beszédet 1828. január 31-én a református templomban a Kőszeghy László püspök elhunyta alkalmából tartott gyászistentiszteleten. 1828-tól lelkipásztora a reformátusoknak. 1851-ben „betses öregsége miatt a hivatalához tartozó és férfias erőt kívánó teendők telyesítése alól az egyházi tanács felmenti". Rá két évre meg is hal, az anyakönyvi bejegyzés szerint, „vénségi gyengeségben". Tőle értesülünk arról, hogy Makón a reformáció már kezdetben megindult, mivel a város igen szoros kereskedelmi kapcsolatban állt Erdéllyel szárazföldön és a vízen egyaránt, a Maroson ugyanis Erdélyből sok fát és sót szállítottak. Így az erdélyi szászok között hamar elterjedt lutheri tanok korán eljutottak Makóra, és a reformáció tüstént talajra talált. 1544-ben már itt tanít *Abádi* Benedek, sőt Makón működik *Szegedi Kis* István híres prédikátor is; általa terjed a kálvini tanítás, annyira, hogy — Szirbik Miklós szerint — „ez az egész vidék Makai Traktusnak hívódott." A református élet hamarosan úgy fellendült, hogy iskolája híressé vált, tanítókat, sőt prédikátorokat képeztek benne. „A makai oskola még a gyulainál is elébbrevalóbb volt, s benne rendszerént húsz-harmincz Philosóphiát és Theológiát hallgató togatus ifjak tanultak, kikből ezen vidéknek Oskolai tanítók és Prédikátorok teltek." Az 1800-as évek elején az „oskola" színvonala mind lejjebb hanyatlott, a hivatásukat rendesen nem gyakorló rektorok alatt. Szirbik Miklós ezt írja: „Miskoltzi János jó musikus, de rest Tanító volt, és alatta az Oskola hasra esett... Később azonban újra jeles készületűek és ki kisebb, ki nagyobb mértékben épületes Tanítók voltak, de az egyszer elaljasodott és megfogyott Oskolát sokra nem vihették."

Valószínű, hogy a reformációtól egészen a török, tatár pusztítás utáni 1700-as újjáépítésig Makón katolikus egyház nem volt. Voltak azonban katolikusok, mert még ma is él a hagyománya annak, hogy a török idők alatt a szegedi alsóvárosi barátok jártak ki a Tisza és a Maros áradásain csónakkal, hogy a Kálváriadombon levő kis kápolnában lelki gondozásban részesítsék a katolikus híveket. Ezt a tényt Reizner János is megemlíti 1892-ben kiadott *Makó város története* című művében. „A távollevő püspökök az egyházmegye tényleges kormányzásával a szegedi Szent Ferenc-rendi szerzetesek házfőnökeit bízták meg. A szegedi guárdiánok tehát ezidőben a püspökök lelkiekbeni helyettesei valának." A szegedi ferencesek makói kapcsolatát igazolja a török hódoltság alatt az is, hogy az említett Makripodári Jácint és Balogh Miklós püspökök, amikor Makót birtokul meg akarták szerezni, a ferenceseket kérték meg arra, hogy az ügy támogatására nyerjék meg a makói polgárokat.

Róka József, aki Makó plébánosa volt 1816—1836-ig, szintén azt állítja feljegyzéseiben, hogy Makóra a katolikusok 1700 után, az újjáépüléskor települtek, a hajdani Szentlőrinc faluból, melyet ma csak dűlőút jelöl, mivel még a törökök alatt beleolvadt a városba. Szentlőrinc középkori temploma átvészelte a török hódoltságot, sőt az 1686-os török-tatár pusztítást is. Éppen az újjáépítés pusztította el: 1718-ban lebontották, és anyagából építették fel az új katolikus egyház plébániatemplomát. A Szent Lőrinc-templomnak volt egy érdekes sajátossága: többször változtatta földrajzi „illetőségét", egyszer a Bánátban volt, másszor a Tiszántúlon. Mielőtt ugyanis a Marost szabályozták volna, vagy — amint Szirbik Miklós mondja — mielőtt „elásták", gyakran változtatta medrét, hol északra folyt a templomtól, hol pedig délre. Így ha északra folyt, akkor a Bánátban, ha pedig délre, akkor a Tiszántúlon volt a templom.

Ennek a Szent Lőrinc-templomnak a hívei alkották az újjáéledő Makó első katolikus közösségét. Két külön világ élt itt egymás mellett, hiszen annak ellenére,

hogy mindig jó viszony volt a két felekezet között, mégis teljesen elkülönültek egymástól. Ezt az elkülönülést a mai napig őrzik az utcanevek is, mert még ma is zömében katolikusok laknak a Kálvária, Szent Háromság, Szent Gellért és Szent Anna utcákban, a Szent István és Szent János téren; reformátusok viszont a Kálvin téren, Kálvin, Aradi és Batthyány utcákban.

Szokásaikban, ünnepnapjaikban, hétköznapjaikban is egészen eltértek. Az esküvők a katolikusoknál a templomi szertartáson kívül is szertartásosabbak voltak, mint a reformátusoknál. Külön szertartással kérte ki a vőlegény közvetlenül az esküvő előtt a menyasszonyt anyjától, úgy, hogy teljes rokonságával, násznépével vonult a menyasszonyos házhoz, és onnan egyenesen a templomba indultak. Voltak versek is, melyekkel a vőlegény megköszönte a menyasszonyt szüleinek. Régen a katolikusok a lakodalmat magát is szertartássá tették, szentelt vizet használtak, sőt tömjénfüstölést is végeztek. Ez a reformátusoktól idegen volt. Nemcsak szokásaikban különböztek egymástól, hanem vezeték- és keresztneveikben is. Régi makói mondás, hogy Makón nincs „jó" katolikus és nincs „igaz" református; a Joó nevűek ugyanis mind reformátusok, az Igaz nevűek viszont katolikusok. Különböztek keresztneveikben is: Antal, Anna, Mária katolikus nevek, míg Sámuel, Dániel, Lídia, Sára, Eszter inkább a reformátusoknál szerepel. Még az ételek is vallási hovatartozást jelentettek, mert hiszen a túróslepény és a béles kimondottan katolikus ételféleségek voltak. Nem hiába mondta egy hajdani jó kedélyű makói plébános a lakodalomban: „Még mindig nem hozzák azt a túróslepényt? Elvégre katolikus házban vagyunk, vagy nem?"

Mindazok ellenére, hogy ilyen nagy különbségek voltak a két felekezet életében, a legteljesebb türelemben és békében éltek egymással. E felekezeti tapintatnak nagyszerű példája az a szokás, mely a régi időkben élt Makón. Mivel a katolikusok nagypénteken nem harangoztak, hogy ezt az áhítatot ne zavarják, a reformátusok sem harangoztak. Mivel viszont az náluk nagy ünnep, az istentiszteletre való hívás úgy történt, hogy a templom mellett lévő fatoronyba felment tizenkét iskolásgyermek és a város különböző irányába állva, hangosan a következő bűnbánati éneket énekelte:

Ó ártatlanságnak bárányа
E világnak ki vagy ára,
Megváltója, táplálója
Áldott légy egek királya.

Hogy érdemlettük ezt tőled,
Hogy miértünk ezt felvégyed?
Hogy szent tested vereséget,
Szenvedjen ennyi sérelmet?

Hogy ez mennyire pótolta a harangszót, arra jellemző, hogy a makóiak ezt a gyermekkórust „bűrharang"-nak (bőrharang) nevezték. De még ma is, ha valaki szereti a híreket szanaszét kiabálni, bűrharangnak nevezik. „Ott jön az a bűrharang" — mutatnak a pletykázó személyre.

A felekezeti békességet tanúsítja Szirbik Miklós feljegyzése is: „Egyébaránt örömmel említem itt meg azt a szép egyességet, barátságot, melly Makón a különböző Vallásbéli Felekezetek közt uralkodik. Nem tudnak itt semmit arról az idegenségről, mellyet sok helyeken a Felekezetek között tapasztalhatni, a barát választásban, a társalkodásban nem kérdik azt, hogyan tiszteli valaki az Istent? Egyik a másiknak vallásos szokásait nem gúnyolja, Templomát nem utálja, temetési és más innepélyes alkalmatosságokkal a Reformátusok a Katholikusoknak, és Görög Katholikusoknak, ezek viszont amazoknak Templomába tódulnak. A lelkeknek Attya és a szívek mozdolásinak Igazgatója vigye ezt az egyességet elébb, és indítson másokat is e példának követésére."

Ezt a tényt támasztja alá *Reizner* is. „Különben érdekes a múltban követett az a rendszer — írja —, hogy a bíró három évre a katolikusok, három évre a reformátusok, egy évre pedig a görög katolikusok sorából választatott. Az esküdtek között pedig, mindenkor öt katolikus, ugyanannyi református és két görög katolikus felekezetű volt. Így, és talán épp ezáltal, a felekezeti béke és türelem biztosítva, a túlszárnyalási féltékenység elhárítva volt. Mert az a békés együttélés, az

az összetartás, amit Makó város többféle vallású lakosságánál tapasztalunk, valóban példaszerű."

1848—49-es szabadságharc

Makó portréjához tartozik az 1848—1949-es szabadságharcban a makói katolikus egyház szerepe. Ehhez először meg kell ismerni Róka Józsefet, a csanádi egyházmegye történetének egyik legérdekesebb alakját. Mikor 1800-ban Kőszeghy lett a csanádi püspök, látva, hogy egyházmegyéjében kevés a magyar pap, Szegeden toborzást tartott, s így került sok más kiválóság közt Róka József is az egyházmegye papjai közé. 1816-tól 1836-ig volt Makó város plébánosa, s akkor már beírta nevét a város történetébe. Szilárd meggyőződésű, rendíthetetlen jellemű ember volt, hivatását hősiesen gyakorolta. 1831-ben szörnyű kolera pusztított. Három hónap alatt több mint 800 ember halt meg, majdnem a fele katolikus. Róka mind ellátta szentségekkel a haldoklókat, és mivel nyilvános temetés nem lehetett, minden éjszaka ott volt a meszes gödröknél, és végezte hívei felett a gyászszertartást.

Különböző füvekből főzeteket is készített a kolera ellen, s ezt nemcsak híveinek ajánlotta, hanem felterjesztette a helytartótanácsnak is, mely a vidéki hatóságoknak ajánlotta Róka gyógyszerét. 1836-ban véget ért nagyszerű makói plébánossága; egyszer azonban visszakerül még Makóra, mégpedig a szabadságharc alatt, és akkor mindennél nehezebb körülmények veszik körül. 1836-ban Temesvárra kerül kanonoknak, majd püspöki helynök lesz, 1848-ban a csanádi püspököt, Lonovics Józsefet egri érsekké nevezik ki, de a szabadságharc bonyodalmai miatt nem foglalhatja el székét, akárcsak utóda, *Horváth* Mihály kinevezett csanádi püspök, akinek kinevezéséhez hiányzott a Szentszék jóváhagyása. Róka lett a helynök. 1848 októberében Rukovina báró temesvári osztrák várparancsnok felszólította a csanádi szentszéket, hogy nyilatkozzék, melyik törvény szerint akar élni. Róka hivatalos levélben válaszolt: nem ismer más törvényt, mint amit a 47—48-as magyar országgyűlés hozott. Mielőtt levelét kikézbesítették a várparancsnoknak, kereket oldott Temesvárról, és Makóra helyezte át a helynöki hivatalt. Körlevelet is bocsátott ki, de azt a postákon lefoglalták, mivel a várparancsnok ellen is éles kitételeket tartalmazott. Erre a császári hadbíróság Rókát nyomtatott falragaszokon rebellisnek nyilvánította és felségsértőnek jelentette ki, megidézve őt maga elé. 1848 végén azonban megjelent Makón Horváth Mihály kinevezett csanádi püspök, a debreceni magyar kormány kultuszminisztere és megtiltotta Rókának a visszatérést.

1849 januárjában *Róka* Horváth Mihály hívására Debrecenbe ment, és ott hosszabb időt töltött a magyar kormány mellett. Ez időre helyettesül kinevezte Mihálovics Józsefet, aki később zágrábi bíboros érsek lett. Mihálovics követte Róka álláspontját, szívvel-lélekkel támogatta a szabadságharcot. Közben *Fábry* Ignác, Róka elődje a helynöki hivatalban, majd később kassai püspök, elindult Temesvárról Makóra, hogy rávegye Rókát a császári bíróság előtt való meghódolásra. Fábryt azonban Kiszomboron elfogták és Nagyváradra vitték a vésztörvényszék elé. Ő hamarosan kiszabadult. Rókát azonban 1849-ben a császári bíróság halálra ítélte. Mihálovics Józsefet négy évre ítélték, Lonovics József püspököt az ausztriai melki apátságba száműzték, Horváth Mihályt szintén halálra ítélték, ő azonban egy magyar arisztokrata hölgy kocsisaként Svájcba menekült. Rókát aztán mégsem végezték ki, hanem ítéletét húsz évi várfogságra változtatták. Kufstein várában együtt raboskodott Czuczor Gergely bencés költővel, és ott fogolytársait rávette arra, hogy séták alatt hangosan, kórusban szavalják *Czuczor* Riadó című versét. Czuczor rimánkodva könyörgött Rókának, hogy hagyják abba az őt nehéz helyzetbe sodró szavalást. Nem töltötte ki a húsz évet, mert később Máriaradnán, a ferences kolostorban tartották fogva. Élete végén saját kis radnai házában élt, ott is halt meg 1858-ban. Kőszeghy püspöktől ajándékba kapott egy elefántcsont faragású pásztorbotot, melyet a püspök annak idején VII. Piusz pápától kapott. Ezt Róka a csanádi püspökökre hagyta, és azok Radnán mindig a „Róka botot" használták.

Makó kultúrája

Makó mindig vonzotta a magyar irodalom és művészet mestereit. Itt járt gimnáziumba *József Attila*, tanára Juhász Gyula volt. Itteni munkásságukat emléktábláik mellett szellemük is jelzi. Sokan vannak még a városban, akik József Attila baráti köréhez tartoztak, és sokan gondolnak a költő *Megfáradt ember* versére, mely a város — akkor szelíd — folyójának partján született. Tábla hirdeti *Móra Ferenc* itteni emlékét, hiszen a nagy mesemondót különleges baráti szálak fűzték ide. Itt járt iskolába *Tömörkény István*, apja a Korona vendéglő bérlője volt. Ebben a vendéglőben ismerkedett meg az író a „célszörű szögény embör"-rel. Nem mehetünk el szó nélkül *Gilitze István* parasztköltő mellett sem, aki az 1821-es árvizet harminc strófás versben énekelte meg. Ezt a századfordulón az ország különböző vásárain még énekelték *Makó városának víz által való pusztulásáról* címmel. Miután részletesen leírja az árvíz pusztítását, befejezésként közli saját rövid életrajzát:

Mert hogyha valaki akarja megtudni,
Egy paraszt létire ki tudta ezt írni,
Igazságom mellett meg akarok állni,
Azért bátorkodom nevem aláírni:

Én Gilitze István, aki is ezt írtam,
Makónak romlásán ugyan jelen voltam,
Ne gondolja senki, hogy mástól hallottam,
Hanem amit írtam szemeimmel láttam.

Írtak ezer hétszáz nyolcvan ötödikben,
Amikor születtem oroszlány jegyiben,
Harminchat esztendős épen akkor voltam,
Amikor Makónak veszedelmét láttam.

A város képzőművészetében mély nyomokat hagytak Rudnay, Barcsay, Torma, Fáy Lóránd, Nagy István stb. Ma sem lankad az igény, az érdeklődés a modern kor kultúrája iránt. A Múzeum Baráti Kör igazán sok szép előadás és kiállítás részese lehet. Most is alkotnak itt művészek, akik innen indulnak országot hódító útjukra. *Takács Győző*, aki grafikáival külföldi pályázatot is nyert már, mind jobban igyekszik megtalálni saját kifejező módját. Sokat hallottunk már *Pethő János* naiv festőről, aki mint nyugalmazott bányász él a városban, és 71 éves volt, amikor először vett kezébe ceruzát, ecsetet. Életének emlékeit megható bájjal és nyíltsággal tárja elénk, romlatlanul, technikát alig ismerő őszinteséggel. A 77 éves Pethő bácsi már több mint tíz képével vonult be a budapesti Nemzeti Galériába a magyar halhatatlanok közé. Jámborné *Balog Tünde* már szintén országos hírre tett szert, a magyar népdalok és balladák batik ábrázolásával egészen új műfajt alkotott. Egyházművészeti alkotásainak is nagy ereje, hogy a népdalok és balladák hangulatával igyekszik az alaposan átelmélkedett hitigazságokat a nép szívéhez közel vinni.

Egy város portréja mindig alakul, amíg csak él a város. Maradandó nyomokat hagytak e városnak már rég porladó ősei, de az utódok újra és újra kiharcolják jogukat az élethez.

Az ördög csalétekkel horgássza az embereket. A tunya lelkekre azonban nem pazarolja a csalétket; ezek a puszta horgot is bekapják.

Tolsztoj

CZÉRE BÉLA

A KÉTARCÚ VARÁZSLÓ

PÁLYAKÉP-VÁZLAT CSÁTH GÉZÁRÓL

Ó szép magyar fejek, ti drága-régiek;
költők, az írás büszke bajnoki
ifjan virágzók és ifjan-lehullók.
Ady, Csáth Géza, édes Cholnoky.
(Kosztolányi: A bús férfi panaszai)

Az „ifjan virágzók" között volt Csáth Géza is, a magyar irodalom század eleji reneszanszában, mikor a Monarchia fölött megtorlódó idő a Ferenc József-i békére már komor árnyakat vetett, s a korábban melengető liberális eszmék kiürülő vákuumában próbált másképpen tájékozódni a progresszív szellemiség.

A Tisza Kálmán-i mameluk-rendszer örökségét már Széll Kálmán-féle fortélyokkal sem lehet megmenteni, a kuruckodó dzsentroid koalíció Bécs felé rázza hangoskodva az újra kiásott csatabárdot, de egész másfelé sújt később vele. „Mit szólasz az ellenzék butaságához s a szabadelvű párt hallatlan gyávaságához?" — kérdi az érettségiző diák, Csáth, levelében Kosztolányitól. Szenzitív alkata, természettudományos gondolkodása, nacionalista sallangoktól mentes magyarság-tudata egyaránt arra predesztinálta, hogy az individuum rejtelmeibe alászálljon, s az egyén monarchiabeli közérzetét társadalmi diagnózissá avassa. Mi mindent tudott az emberi lélekről, mely mindig pazar villódzású matéria nála, hol lágy, hol kegyetlen vonalú öntvény írásművészete plakettjén, egy olyan plaketten, amelyik másik oldalán az író finom, szenvedő profilját is kirajzolja. Mert nem hitt az ember gyors és gyökeres megváltásában, de hitt az emberi kommunikáció lehetőségeit bogozó tudomány és művészet alázatos szolgálatában. „Az ember tudni akar, ismerni akarja a természetet, hogy megismerhesse a legnagyobb titkot: önmagát" — írja *Ember, természet, tudomány* c. diákkori önképzőköri dolgozatában. A század elején valóban minden az egyénre irányította figyelmét: készülő gyermekét — a polgári demokráciát — kihordani soha nem tudó Monarchiában a felgyűlő, parttalanul szétömlő vagy agresszív indulatba átcsapó energiák; az unokatestvére, Kosztolányi közvetítette francia dekadensek, Nietzsche és az emberi lélek mélységeinek egyetemen megismert búvára, Freud. Csáth is alászállt ezekbe a mélységekbe, hogy rövid életének pazarul osztogatott kincseit hozza fel onnan, mielőtt elégne az önmaga gyújtotta máglyán.

Szabadka, Csáth és Kosztolányi közös eszmélésének színtere, sajátos keresztmetszetét adja a Monarchiának. A kétharmad részt magyar lakosságú város elegáns főterével, rendezett utcáival, klasszicista épületeivel látszólag hű tükörképe a bácskai bőségnek, csak *A szegény kisgyermek panaszai*ban is felzengő lélekharang jelzi, hogy még sincs minden rendben ebben az országos gyermekhalandósági és öngyilkos statisztikák élén álló városban. A Brenner-Decsy ház, Csáth Géza szüleinek háza, régi, 48-as tradíciókat is őrző értelmiségi polgárotthonként ad menedéket zenének, természettudománynak és filozófiának. Beethoven, Haydn és Mozart a leggyakoribb vendégek Brennerék házi muzsikájában, de a kitűnően hegedülő, festő és újszerűen komponáló fiú számára nemcsak amolyan kötelező gyakorlat volt a zene; egész életére meghatározta látásmódját, gondolkodását. Csak egy akkordot hall valahol, s lelkében már rögtön megindul zuhogva az emlékezés-folyam: „Ismeritek a kóbor hangoknak ezt a mágikus találkozását? És volt-e bennetek elég őszinteség, figyelem és komolyság, hogy észrevegyétek, hogy amit a találkozó, egymásbafonódó hangok szerzőinek — ha Beethoven és Wagner is voltak — csak bizonyos fokig sikerült, azt a *Véletlen*, ez a legnagyobb és legkáprázatosabb művész néha halhatatlan teljességgel hozta létre. Abban a pillanatban, amikor kihajoltam az ablakon és kinéztem az Üllői útra, így zenéltek bennem egyszerre az elmúlt tavaszok. Mindegyik egy teljes zenedarab: amint kezdődött és el-

múlt. Az egész együtt valami tömör, parfümös, kavargó, lendítő zene. Nem harsány, de mégis teljes regiszterben zengő" — vallja a *Tavaszok* c. esszében. Ez a színes, emlékezést, realitást, fantáziát egybeszövő zenei látás és az emberi titkok mélységeibe hatoló természettudományos kíváncsiság magyarázza a torzójában is elképesztő életmű gazdagságát. Mert ez a kettős szándék vezérelte már a Bács megyei lapok 14 éves tárcaíróját is: teremteni írásaiban egy álom-világot, ahol az ember két kinyílt karjába futhat minden létező öröm, és felmutatni a realitást, tárgyilagosan, ha kell komoran, mint egy ítéletet; de megkeresni mégis, az adott lehetőségeken belül mindazt, ami szolgálja az embert.

Izgalmas gimnáziumi önképzőköri viták, díjnyertes pályamunkák és ünnepi szónoklatok mellett a Bácskai Hírlap és a Bács megyei Napló adnak teret a szellemi horizontját tágító diáknak. Ír a francia dekadensekről, akik „új ízeket, szagokat, hangokat és színeket fedeztek föl az emberiség számára", Bródyról, aki új megváltóként „az ember iránt való forró szerelmét egyesíti vad és szenvedélyes vágyával, hogy élhető állapotba helyezze, ha már örök törvényénél fogva boldoggá nem teheti"; az elavult, „cinkos" kormányok által védett középiskolai oktatásról.

A „beteg, boros, bús, lomha Bácska" Kosztolányi után 1904-ben a maturált Csáthot is szárnyára bocsátotta. „Van valami ebben a városban, ami az emberek viszonyát új szempontból mutatja be s ez: az egymástól való eltávolodás" — írja egyik tárcájában a fővárosról, ahol magát évekre az anatómiai, élettani és pszichiátriai tanulmányok szigorú fegyelmébe zárta. Nappal emberi szövetek fölé hajol vizsgálódva, hogy este átadja magát az írásnak; 1906-ban már ott van a Budapesti Naplónál, Vészi József gárdájában, majd az ismeretlenségből Bartók és Kodály nevét szikráztatja fel az induló Nyugatnál. „Egy éven belül majdnem minden fővárosi napilap és hetilap megnyílt előttem" — emlékezik 1913-ban, mikor életét már végleg berendezte „az ős, szent gyönyör", a morfium számára.

A mű, a művész és a közönség egymást magyarázó egységében láttatják a zene lényegét a Nyugat kritikai törekvéseinél általában objektívebb, a zenemű értelmezésének többféle lehetőségét is megengedő, de mindig az adott mű belső törvényeit kivetítő impresszionisztikus esszéi, kritikái. A művészetet és befogadó közegét, a közönséget, egyaránt dialektikusan fejlődő jelenségnek tekinti, a természettudós szemével vizsgálja. „Az egyszerű és homogén művészi élvezetektől való távolodás megfelel az agyvelő folytonos fejlődésének, a központi idegrendszerünk — tehát a lelkünk — folytonos differenciálódásának..." — írja nagy Puccini-tanulmányában, a zenehallgatást szinte érzéki örömmé, „testi élvezet"-té avatva. A pszichológiai megközelítéssel elemzett művek mögött a szerző portréját is felvillantja, Debussy zenei humorával a gyerekeket megértéssel figyelő művészt jellemzi, Bach harmóniarendszere mögött a nyugodt életritmusú orgonistát, a húszgyerekes családapát látja. És Schumann zenéjében a művészt, akit „nem kínoztak nagy disszonanciák, és életének talán egyetlen disszonanciája az a konfliktus volt, amelybe az őrület kergette. Ezt is tiszta, zengő, gyönyörű harmóniával oldotta meg: az öngyilkossággal."

Csáth zeneesszéiben mindig ott lélegzik a közönség is. A főváros a pesti dallal „a saját szívdobbanásait" akarja „zenében újra hallani", a nótatermő „vén cigányok" pedig, „akiknek éjszakás, borosan fénylő, dülledt szemeiben benne ragyog a dalnak mániás őrülete", mindannyiunk lelkében közös húrokon játszanak könnyed, mégis az együttes rácsodálkozás mélységeibe bukó melódiákat. A pesti orfeumok és kabarék dalai ugyanabból a világból nőttek ki — nagyon jól látja Csáth —, amelyet az irodalom már előzőleg felfedezett; Bródy, Lovik, Cholnoky Viktor írásainak atmoszférája vibrál ezekben a dalokban, melyeknek szövegeit Molnár, Heltai, Szép Ernő, Gábor Andor írja. Milyen varázsos nyelvi leleménnyel adja vissza az esszéíró a dalok lényegét: a kabarékban a városligeti hinták sípládáinak nyekergését hallja, Nádor Mihály dalában „a melódia olyan, mint egy öreg, reszketős kéz, amely egész hosszában végigsimít egy gyereklány finom testén." Lelkesen üdvözöl mindent, ami az emberi relációk megmerevedését oldja; a tangó diadal-

útját a nő és a férfi természetesebb érintkezésének vágyával magyarázza, a praktikus emberismeret fejlődéséről értekezve is az egyén boldogulásának javuló lehetőségeit latolgatja. A közönség, a felgyorsuló ritmusú élet az irodalomtól is másfajta tükrözést vár szerinte. „Az író tanítja a közönséget látni és a közönség pedig az írót írni" — írja Mikszáth-tanulmányában. „Szóval a fejlődöttebb ízlésű, ‚megöregedett' közönség kölcsönhatásba kerül az íróval, míg a régi olvasók hasonlatosak voltak a mesemondók publikumához, amely körülveszi a művészt és szájtátva hallgatja az elbeszélést, anélkül, hogy sejtené, hogy mi is a művészet abban, amit kap és mi az, amit meg kell csodálni." Ezért üdvözli a megközelítés új módjait Szomory szecessziós stílus-tobzódásaiban, szín- és hangorgiáiban. „Képzeljünk el egy zongorát, amelynek nincsen pedálja — írja kritikájában —. Minden hangra és zörejre az összes húrjaival rezonál. Ilyen Szomory." Sassy Attila rajzaiban — saját híres Ópium-esszéje után — az illumináció „tér és idő korlátain" átrepítő merészségét csodálja, a rejtőzködő lényeg asszociatív megragadását.

Egyik korai novellájának, az *Estének* Péter doktorja hordozza az író sajátos kettős látását, a munka fegyelmébe, a tények tiszteletébe zártság élete burkát feszítő disszonanciáját. „Az acélos, kemény munka bizonyos állandó örömet okozott neki; gyönyörködött benne, hogy ruganyos, eleven, egészséges. Olykor azonban észrevette, hogy egy hangulatember lappang benne. Rögtön elhatározta, hogy elnyomja a zsarnokot" — írja novellája hőséről. A zsarnok elnyomása mégsem sikerült a szerelmes Péter doktornak, mint ahogy nem sikerült a titokzatos hívásoknak engedelmeskedő Csáthnak sem. Ez a két világ épül egymás mellett novellisztikájában: egy oldott, stilizált lírai világ, előtérben az író mesébe hajoló lényével, és egy keményebb rajzú, a forma szigorú fegyelmével abroncsolt világ, az író rejtőzködő jelenlétével. Ez a kettősség már a középiskolás tárcanovellistát is jellemzi. A bácskai lapokban kialakít egy sajátos műfajt, a rövid mesét. Ugyanis az ember tárgyi környezetét is játékosan életre keltő, anderseni ihletésű novellisztikusabb történetek mellett (*A kályha, A gyertyák*) megjelenik ez a rövid, rendszerint csattanós történet, amelyet hangvétele, szándéka alapján akár anti-mesének is nevezhetnénk. *Mesék, amelyek rosszul végződnek* címmel öt kis mesét fog egybe, csupa ironikus-kesernyés történetet; a kis doktor visszaküldi az „anatómiailag" jól felépített testű menyasszonyának a jegygyűrűt, mert a mikroszkóp alá helyezett vércseppének összetételével nincsen megelégedve; József a női nem bűneiről ír értekezést, miután senki sem vállalta mellette Putifárné szerepét. A groteszk hangvételű *Gimnazista fantáziák*ban a görög bölcs, Szokratész, utcát söpör, és egy hatalmas porfelhőben ölelkezik össze a rátalált részeg hetéra lányával; *A mester meséi*ben Jézuska jobban szereti karácsonykor a bankigazgató komisz fiát, mint a szegénysorsú Jánost. Legtipikusabb anti-meséje a *Pesti mese*. Falusi, nyúlánk szépségű Mariskája Pestre is átmenti aludttej ízű álmait, de azért higgadtan, körültekintően mozog a kimért értékek világában. „Szerelméről" mindent kinyomoz egy magándetektív precizitásával, s mert a könnyelmű fiatalember sosem lehet anyagi biztonságának bástyája, elteszi emlékét desszertnek egy „alacsony, kövérkés" bankhivatalnokkal kötött házasság utánra.

Mese és valóság ütközése már ebben a szorosabban vett mesei szférában megtörténik: a *Történet a három leányokról* szereplői, a barna, a szőke és a vörös lány, materiálisan körül nem határolható térben-időben élik animális nyugalmú életüket, szinte részeként a természetnek. Mikor az ismeretlen külvilág, a fiatal férfi képében betör hozzájuk, megismerik a szerelmet, de megismerik a szenvedést is. Később kinyílik ez a stilizált, kissé zárt mesei világ, a valóság új rétegei épülnek rá, varázsos impresszionista színekben együtt villódzik mese és realitás. A novellák belső történéseit, gazdag érzelmi-gondolati hullámzását tudatos szimbolika mozgatja élet és halál, nihil és mindenség pólusai között; Kosztolányi korai novelláinak impresszionizmusával, Krúdy lírai prózájával, Szini Gyula mesei atmoszféráival, Ady „kezdet és vég csomóit" oldó szimbolizmusával rokon ez a világ.

*A varázsló kertjé*ben együtt lélegzik a kisváros ezeregyéjszakai színeket felragyogtató emléke és a fölé hajoló „leleplező" realitás, de ez nem rebbenti szét a mese

világát. A gyermekvilág buja kertje távolodik a cserebogarat evő rablókkal, a sosem látott színű-illatú virágokkal, amelyek lányokká változnak, mikor a varázsló meghempereg bennük; a testvérek kihajtanak a villanyfényes utcán át a pályaudvarra, de magukkal viszik a varázslatot.

Az eddig szordínóval muzsikáló zene már teljes regiszterrel szól a *Tavaszi ouvertureben*. A nagyzenekarra hangszerelt novella a kürtök, trombiták és vonósok fortisszimójával zengi a mindent-akarás tavaszi mámorát, hogy aztán halk hegedűk és magas fuvolák kísérjék a főhős panteisztikus halálát. A gyönyöröknek ugyanez a tomboló hívása indítja útnak Graciánt, *A hegyszoros* hősét, Ady szerelmi lírájának csatamezőihez hasonló tájon. A szimbolikus írás a részletek tobzódó gazdagságával rajzolja az érzéki örömöket: a dús, zöld fűben csodálatos gyümölcsként heverő, vakító testű rubensi asszonyt, a két macskamozgású lányt, akik „mintha most keltek volna ki az ágyból óriási párnák közül", Tiziano és Correggio vörös Vénuszait, végül az egymásba fonódott meztelen testek elképesztő kavargásait. Így éri el Csáth, hogy képei önálló életre kelnek, a novellának — szimbolikus sugallatán kívül — közvetlen jelentést is adva.

Graciánt a halál már indulásakor megjelölte. „Ez az ifjú arc a maga szűzies friss és hamvas üdeségében is hasonlatos volt számomra egy maszkhoz, amely hamvazószerda reggelén eltépetten hever valami feldúlt mulató-szoba sarkában." Jellemző, hogy a higgadt, kívülálló mesélő látja ezt a maszkot, már induláskor is a véget: mikor a varázsos szépségű nők mellett elmenő, m i n d e n t akaró Gracián megsemmisül a meztelen női testek vonzásában.

Ebből a tomboló Dionysiából már csak a letargia, a dekadencia marad meg az ábrázolás spektrumaként *A varázsló halálában*, *A kék csónak*ban és a *Nyári bál*ban. A varázsló halála ott kezdődik, ahol *A hegyszoros* végződik, a csodát csak más életébe vivő varázsló haldoklásával. A varázsló nyugodtan készülődik, hogy mohó életének árát lerója a halállal, elvonulnak előtte az élők, akik számára már csak árnyak, mint Ady *Fekete Hold éjszakájánban*. Az életnek ugyanez a megtörő ritmusa zenél *A kék csónak*ban. A jövő nyárról mesélő tücsök, a kék csónak a Chloéra váró férfival, a nyár bujaságával lélegző, hervadni nem akaró ősz egyaránt valami különös felajzottságot sugall: minden a beteljesülést várja, amelyben azonban megsemmisül a kérészéletű öröm.

Impresszionista-szimbolista írásainak rendkívüli látványa az önálló életre lobbanó kép, amely már-már elszakad a helyenként romantikus rekvizitumokkal elárasztott történéstől. A *Nyári bál* mozdulatlan, mégis élettel teli nyitó képe olyan, mint egy félálomban, közvetlenül az öntudat kihunyása előtt felvillanó jeleneté: esti hangulatú kertben a figurák merevek, de az arcok közelebb jönnek, a szájak némák, nem beszélnek, minden konvencionális, amit mondhatnának, csak a gyertyákkal megvilágított szemek élnek. Aztán a képet rendező belső logika kihagy, a mondatok mániákusan keringenek a szimbolikus jelzések körül, mint az álom szeszélyes közegében.

A végső elfáradás, a halál mélyen foglalkoztatja Csáthot. De nem a konkrét vég biológiája és metafizikája, mint Kosztolányit, hanem az utolsó színjáték dramaturgiája, a halál „esztétikája". *A varázsló halálának* szimbolikus hőse is gondosan megszervezte halálát, az *Eroica* főhadnagya számára pedig élete nagy színjátékának finálója az utolsó éjszaka, amellyel átmenti lényét a halhatatlanságba. A főhadnagy szinte már nem is testi jelenség — „vérének minden harmadik cseppje meghalt már" —, fogyó testét vattával pótolja a blúza alatt, a legfinomabb parfümöt használja, hogy a halál közellétét senki se érezze rajta. Az utolsó éjszakát egy nyári bálban tölti, vágyódó lányok között, de ő már megelégszik a szép női testek fölötti testetlen lebegéssel; a pezsgő, a cigányzene és a holdfényes éjszaka már csak kelléke, díszlete ennek a színjátéknak, amelyben végül is győzelmet arat: mítosszá nőtt lénye a bálozó lányok lelkében örökre megmarad.

Ez az emberekről leváló erő láthatatlanul jelen van a városok forgatagában, elvetélt örömök jelzéseiként *(A Kálvin téren)*. A városnak több szíve van, „mint a hüllőknek és némely halaknak", de ez a sok szív nem tud egyszerre dobogni. A novella ragyogó impresszionista képsort ad az álmos ködben ébredő, majd fel-

gyorsuló életritmusú térről, de egyúttal többet is annál: délután csendesül a zaj, régi májusokra emlékezve süllyedni kezd a tér, és éjszaka „a sok elhalt, elpusztult, sárba taposott, elvénült erő, amelyet az emberek, a siető, dolgozó emberek, leányok és fiúk itt elhullattak, a kövek hasadékai közül, a sínek nyílásai közül kibukkan, összesűrűsödik, és áldozatokra les". Valami lírai mitológiába épül bele ez a Csáth-írás is, amelyet a század eleji lírikus próza kezd növeszteni, ennek egyenes ágú leszármazottja Mándy Iván metaforikus nyelvű prózája is, amelynek színképében „a halottak sem veszhetnek el, mert az utca őrzi lépésüket, hangjukat".

Ha úgy tetszik, sajátos lírai életrajz is kikerekedik ezekből a vallomásos novellákból: *A gyertyák fényében* eszmél először magára és pillantja meg édesanyja képét, *A varázsló kertje* a szabadkai diákkor zenéje, amely felerősödik a pesti egyetemi évek emlékeinek rajzásában *(A kályha, Tavaszi ouverture), A hegyszoros* Graciánját akkor indítja útnak a teljes gyönyörök felé — 1910 áprilisában — amikor maga is először áldozott „az ős, szent gyönyör"-nek, a morfiumnak. S *A varázsló halála* a vég megsejtése, az Ópium-esszében vállalt eljövendő halálé.

Az *Ópium-esszé* és *A sebész* c. írás játékos-fantasztikus ötlet az ősi élet-halál ritmus megváltoztatására. Az ópium gyönyöre „eltünteti a körvonalakat és az értelmetlenségeket. Kihelyez bennünket a tér béklyóiból, és az idő zakatoló másodperc óráját megállítva, langyos hullámokon emel bennünket a lét magasságaiba"; *A sebész*ben az időközpont agyból való „kikanalazása" megszünteti a halálfélelmet, s így a jövő embere majd „pontosan emlékezik mindenre, mert a tények nem múlnak el számára, hanem az öntudatban mint egyenrangú erők sorakoznak". Ez az időtlen, narkózisszerű lebegés él — morfium-mámorának egyetlen művészi párlataként — az *Egyiptomi József* c. novellában. A Nílus nyugodt áramában úszó hősének szabadság érzése egyenletes gyönyörűség, soha nem gyorsuló, de nem is lassuló öröm-ritmus, amelynek nincs kezdete és nincs vége, nincs benne letargia és nincsen feltámadás; a beteljesületlenségtől való félelem ismeretlen, s harmonikus még az elválás is. „A halál ebben az álombeli létben nem tűnt fel legfőbb rossznak, és az élet nem volt a legfőbb jó. Minden egyformán igen jó és szép volt, emellett új és csodálatos is, és mégsem izgalmas, nem fárasztó, és nem félelmes, mint itt e siralomvölgyben." A zsidó asszony Istentől kapott ajándéknak tekinti a találkozást, az elváláskor nem uralkodik el a történetben a szomorúság, hiszen nincs idő, amely bevégzett tények elé állítaná a lebegő szereplőket.

Szimbolikus álomvilága mellett a társadalom kölcsönhatásaiban fejlődő, néha kórosan deformálódó, mindig izgalmas meglepetést tartogató emberi lélek érdekli Csáthot. „A maga kutató szenvedélye — más emberek belsejét átvilágítani — az enyém is" — írja 1909-ben Dapsy Gizella írónőnek. Legkeményebben szikrázó írásában, az *Anyagyilkosság*ban — az Illés Endre szavaival „rokontalan, társtalan remekmű"-ben — a kamaszlélek „tabula rasa"-jára vés gyilkos indulatokat a gátlástalan szabadság.

Az erőszak felerősödését a Monarchiában általános tendenciaként érzékeli Csáth. A közösség partjaitól elszakadt individuum absurdumig vitt szabadsága éppen a szabadság ellentétébe csap át. Van valami rokonság a monarchiabeli félelem felnagyításában Csáth és Franz Kafka között, de míg Kafka a Monarchia malmában őrlődő ember félelmét abszolutizálva teremt egy öntörvényű, abszurd világot, ahonnan az életöröm, az egészség jelzései teljesen kiszorulnak, addig Csáth jellemeinek torzulásai az emberi érintkezés hiányából adódó fekélyek, amelyeket azonban az író kóros lelkű figuráiba zár, nem növeszt rá a társadalomra, amelyben nála a remény lehetőségei is megcsillannak.

A Witman fiúk egyre kórosabb fejlődésrajzának alkotás-lélektani hátterében ott van a Kosztolányival közös gyerekkori viviszekciók felidézésének ambivalenciája. Kéj és fájdalom gátlástalan azonosításához jutnak el a Witman fiúk, akikbe szabados életükben semmiféle morált nem táplál a környezet. A szimbolikus novellák atmoszférája őket is körülveszi — álmodozásaik puha, légi asszonyai „összefogóztak hajladozva, mosolygó arccal lebegtek az ablak felé, majd újra feléjük kúsztak, reájuk feküdtek, és hozzájuk simultak" —, de az állatok kínzása, a fáj-

dalom misztériumaiba való betekintés után a gyönyör már csak a kínzás fájdalmával párosulva jelent élvezetet számukra. Az utcalány testére nem a kamaszkori szexualitás tombolásával csodálkoznak rá, hanem kísérleteik újszerűen ingerlő tárgyát látják benne. Gyűlölt, kövér anyjuk meggyilkolására nem készülnek tudatosan, de olyan zajjal törik be az ékszerszekrény üvegét, hogy az asszonynak lehetetlen fel nem ébrednie. Kéjjel megölik, a rablott kincseket a lány hasára, mellére, combjára szórják, és sietnek az iskolába.

A megváltozott belső ritmus, a hangnem objektivitását tükrözi a szikár, kemény veretű stílus. A dialógus hallatlanul tömör: egy-két szükséges szó, a muzsikáló jelzők, gondolatritmusok eltűnnek, a „puritán igék" — Illyés Endre szavaival — „úgy viselkednek és mozdulnak, mint a fogó, a véső, a fúró, a kalapács." Az amerikai próza hangjával rokon ez a gyilkos objektivitás, Hemingwayéval és Capotéval — akinél éppen korábbi lírikus prózájából nőtt ki a „tényregény" —; s a magyar irodalomban Nagy Lajos és Mándy írásaival.

Míg az *Anyagyilkosság*ban a társadalmi érintkezés kóros hiánya okozta a torzulásokat, *A kis Emmá*ban viszont a gyerekek tudatát befolyásoló külvilág. Az iskola „érdekesebb" lett számukra, mert az új tanító „vágat", a félholtra vert parasztgyereknek még leken „egypár" pofont, mert látja bennük „a hajlamot a rosszra". — Az újságban olvasott akasztást a gyerekek mindjárt kipróbálják a gyakorlatban: a fjúk akasztanak, a lányok csalják be az udvarra cukorral a kutyákat, s ha már van akasztófájuk, a féltékeny szeretettel körülvett ezredeslányt hallatlan könnyedséggel akasztják fel rá. A történetet mesélő, a kis Emmába szerelmes gyerek kíváncsi csodálkozásával láttatja az eseményt Csáth: „A kis Emma lógott. Eleinte hadonászott a kezeivel, és vékony kis fehér harisnyás lábaival nagyokat rúgott. Olyan furcsák voltak ezek a mozdulatai. Az arcát nem láthattam, mert a padláson már meglehetős sötét volt. Egyszer csak hirtelen megszűnt a mozgás. A teste kinyúlt, mintha a lábujjaival valami zsámolyt keresett volna, hogy ráálljon. Aztán nem mozdult többet."

Már a bácskai lapokba író diák is érzékelteti az emberi tudat mélyéből felszakadó állati ösztönök erejét. A *Szeptember* öregedő, féltékeny férjében felvillan a gondolat: „De mégis mily szép lenne ölni!"; *Az első párbaj* fiatalemberének csak ellenfele megsebesüléséig tart a félelme, aztán „élvezettel nézi a vér pirosságát, nagyot lélegzik." Tudat és ösztönvilág éles szembenállásáról szól a *Gyilkosság* is. Fiatal földesúr hőse lefekvés előtt a szocializmus gondolatait védelmezi konzervatív apja előtt, a kényszerű lopás szigorú büntetésének abszurditását hangoztatva, de az éjszaka váratlan fordulatot hoz számára: egy betörő neszezésére riad. Sosem érzett bátorsággal fojtogatni kezdi, pedig a sötétben is érzi, hogy a gyenge figura alig képes védekezni, mégsem tud ellenállni a csábításnak, hogy büntetés nélkül gyilkolhat. A mindennapibb történés síkján is pőrére vetkőzteti alakjait, megmutatja a falusi konvenciókkal álcázott kegyetlenséget *(A kút)*, a „szabálysértés" — a mozgó vonatra ugrás — ürügyének felhasználását a szadista indulatok kiélésére *(Vasút)*. A *Vasút* dolgozói kemény „dorgálásban" részesítik a szerencsétlen hivatalnokot, akinek a sötét raktárhelyiségben „mintha vasruha tapadna a testéhez, szorosan rászabva". Csáth tárgyilagos iróniával elemzi a jelenetet: „A vörös csak az arcát pofozta szívósan, élvezettel, mint ahogy a csemegét szokás fogyasztani."

Az 1909-ben doktorált Csáth — orvosi prakszisában Brenner József — éveken át a Moravcsik idegklinika gyakornoka. *Karinthy Nyugat*ba írt Csáth-nekrológjában felidézi a tébolyda dantei vasajtaján túl őrjöngő betegét figyelő orvost. „Meglepetve nézek Csáth Gézára és különös döbbenet villan át rajtam. Az orvos elborult szemmel, mereven néz az őrült szemébe. Tekintetében furcsa, tűnődő, szórakozott, fáradt kíváncsiság." A világot markában tartó Lényről fantáziáló nő, akit Karinthy látott, Csáth izgalmas, olvasmányos szakkönyvének, *Az idegbetegségek pszichikus mechanizmusá*nak főszereplője. Freud és Jung pszichoanalízise alapján kíséri végig egy fiatal, lelki szenzációit hisztériával levezető, nehéz sorsú nő életét a kényszergondolatok első jelentkezésén át a súlyos pszichózisig, a paranoiáig. Nagyszerűen láttatja Csáth a védekező kényszerképzeteknek a lelki mechanizmus-

ban betöltött szerepét: kezének megkérésekor — biztos anyagi alapú házasság lenne ez, de más férfit szeret — „szellő érinti meg az arcát", „idegen befolyás" akarja „kényszeríteni" a házasságra, természetes, hogy felveszi az idegen befolyás ellen a „harcot", a szerelmet választja. Ekkor éri azonban a számára végzetes trauma, a választott férfi eltűnik; beteg képzeletében ekkor „ördöggé", különös „lénnyé" transzformálódik. „A hiába várt férfi: aki sehogyse akart megérkezni, hogy szép szavakkal, szerelmi vallomásokkal üldözze, íme megjelent. A pszichikus védelem eltorzítja, ördöggé maszkírozza át, de az ördög is férfi, aki törődik vele" — írja könyvében Csáth, világosan kirajzolva egy kezdetben normális, csak neurotikus alkatú nő paranoiás, kényszerképzetes világba bújását életének elviselhetetlenné erősödött hiányérzete miatt. Hipersztéziás szexuális komplexe mellett környezete merev polgári etikájából kinőtt, betegesen érzékeny erkölcsiség is jellemzi a nőt. Ezért teremt magának fantázia-világot, ahol szerelmi vágyait áttételesen, torz formában kiélheti.

A nő vaskos feljegyzésekben megörökített sajátos kozmogóniája szerint a Lény volt az első élőlény, iszonyú sebességgel maga körül forogva teremtette a világot és alakította önmagát. A Nap tulajdonképpen a Lény, azaz annak látható felső része. Alsó részében tartogatja a Lény gonosz indulatait, melyek láthatatlan karokként mozogva befolyásolják a potenciálisan szárnyalni képes, de még az öntudatra ébredésük előtt földre vitt embereket. Haláluk után felviszi az emberek lelkeit a Napba, ahol azok tetszhalott letargiában imádják őt. Az emberek nem is sejtik, hogy egy „ördög ül a világnak trónján", aki hozzászokott a korlátlan szabadsághoz; a nő azért tudja ezt, mert hosszú betegsége alatt lelkének összefüggése a testtel meglazult, „minden éjjel szegény saját erejéből kifelé törekszik a testből". A Lény retteg a felfedeztetéstől — hiszen a földön az embereket sorscsapásokon, a megélhetés gondjain, betegségeken, az öregség és halál szenvedésein vezette keresztül, hogy lekösse őket —, s ezért a nő lelkének elpusztítását tűzte ki célul; minden éjjel változatos kínzásokkal gyötri. „Arrogáns arcú fiatalember" képében az utolsó táncra kéri, hegedül a fülébe, de hang nem jön a hegedűjéből, nagyokat harap beléje, és „gyilkolás közben újabban gyakran énekel is." Később a pszichózis további benyolódásával a férfi-szimbólumból — a Lényből — egy tényleges férfi alakja kezd kibontakozni, N. doktoré, akire a Lénynek fantasztikus tulajdonságait is átruházza. Így a nőért a pszichózisban már két férfi küzd elkeseredetten, az őt „üldöző" N. doktor ellen a nő a Lénnyel szövetkezik bosszúszomjasan; roppant élvezi, hogy egyszerre lehet „Kleopátra és Borgia Lucretia". „Sok testileg egészséges, épeszű ember meghal az életének a delén anélkül, hogy elmondhatná magáról, hogy olyan nagyfokú változatos és nagymenynyiségű élvezetben lett volna része, mint A. G. kisasszonynak" — vonja le a végső következtetést az író.

Ennek a paranoiás kényszerképzetekből kinövő védekező mechanizmusnak a működését láthatjuk a Csáth-novellákban. Aberrált figurái valamikor egészséges emberként mozogtak a világban; a végzetes sokkhatás nyomán tudatuk a szemünk láttára deformálódik fokozatosan *(A fekete kutya, Dénes Imre)*; ahol pedig már a novella indításakor is beteg tudattal van dolgunk, ott úgy ábrázol Csáth — sajátos feszültséget teremtve evvel —, mintha normális emberről mesélne különös történetet *(Fekete csönd, A béka)*.

Csak a kölyök Rimbaud indulásához hasonlítható, ahogy a 17 éves Csáth az emberi lélek iránti kíváncsi szomját művészetébe emeli. Már az 1904-ben írt *A fekete kutyá*ból is tisztán rajzolódik ki a védekező mechanizmus természete. Az ember nem tudja tudomásul venni a testéből származó lény halálát — apa a fiúét —, a temetőben hozzá tántorodott fekete kutya arca hasonlít a fia szenvedő arcára, ráruházza szeretetét, s a beteg kutya lelövését úgy torolja meg a gazdáján — gyilkossággal —, mintha a fia akkor, attól a lövéstől hullott volna el.

A féltékenység fantommá növesztett kivetítése a *Fekete csönd*, s a félelemé *A béka*. A *Fekete csönd* hőse — látszólag a család érdekében — megfojtja az egyetlen éjszaka alatt iszonyú kamasszá nőtt öccsét — aki cicákat pirított lassú

tűzön, és rágyújtotta az ispán fehér lábú lányára a házat —, de reggel csak egy kihűlt testű „kis gyönge gyermek" néz vissza rá. Borzalmas szörnyek népesítik be ezt a morbid világot: *A béka* hőse szőrös, zöld nedvet lövellő, villámgyorsan mozgó varanggyal viaskodik, a *Lidérczálmok*ban az erdei csendből kiszakadt rém üldözi a főhőst. Aberrált világát átvilágítja a pszichiatria lámpájával, de a fénykéve nem világít meg minden sötét foltot, gyakran hagyja, hogy kórtörténeteiben megmaradjon valami irracionális homály (*A béka, Lidérczálmok*).

Reális közegben játszódó, féltékenység motiválta történetei a gyilkosság felé sűrűsödő események primér izgalmán túl is adnak valami lélektani többletet. A *Schmitt mézeskalácsos*ban a főhős mazochista szenvedéllyel oldódik fel a megalázó szerelem gyötrelmeiben, s csak mikor már a nőt végérvényesen elveszti, akkor gyilkolja meg, hogy „végképp és visszavonhatatlanul" magáévá tegye; a *Rozi* lélektani kuriózumát pedig az izgalom átélésének morbid vágya adja, amelyet az asszony „a hatalmas, izmos" férje módszeres megcsalásával élvez.

A tébolyda falai között színezgetik álomvilágukat — vágyaikat átmentve ide — *A kisasszony* és a *Dénes Imre* főhősei, míg el nem jön számukra a paranoia végső stádiuma, az örök éjszaka. *A kisasszony* Fülöpét telt szépségű, önzően egészséges felesége magára hagyja, a beteg egy csodálatos „kisasszonyt" kreál magának, aki a falióra ketyegésével ígér neki gyógyulást; az Amerikából hazatért, szerelmes Dénes Imre számára „díjtalanul rendelkezésére bocsátja" a „misszel" összekötő telefont az őrület.

A halál — máskor szimbolikus vagy komoran morbid — szituációja derűsen groteszk színekben játszik egyes Csáth-novellában. Az *Apa és fiú* fiatal mérnöke — hosszú idő után Amerikából hazalátogatva — már csak apjának a klinikán porcelánfehérre főzött csontvázával találkozhat. A meghökkentő viszontlátás kínos légkörét a jelenet résztvevői a maguk módján igyekeznek feloldani: az asszisztens a koponyát dicséri, az öreg boncszolga „a gyönyörű skelet" pozitívumait; a fiú zavart bánatát ez nem enyhíti természetesen. Ezt a bánatot a találkozás jellege már eleve groteszk színekbe vonja, e groteszk színekben azonban — a befejezés örök törvényben való megnyugvásával — a megbékélés derűje is ott bujkál. A *Trepov a boncolóasztalon* szolgáinak szokatlan tette — megpofozzák a népnyúzó Trepov elegáns hulláját — a tehetetlenségből fakadó komikum és a morbiditás között táncol groteszk megvilágításban.

Csáth Gézának még aberrált világában is — elvetélt lehetőségként (*Anyagyilkosság, Vasút*), vagy az őrület szuverén világú izoláltságában (*A fekete kutya, A kisasszony, Dénes Imre*) — élt a tiszta örömök utáni vágyakozás; egyes írásai valósággal emberség-szigeteket emelnek a butaság és erőszak hullámveréseiben. Kimért, hideg téli világ szikrázik *A tor*ban, itt mindennek megszabott rendje van; a disznóvágás évente ismétlődő ceremóniájának, s az erős testű parasztlány — rendhagyóságában is szabályos — megfogamzásának. Minden a szükségszerűségre utal a novellában: a fogalmakat pontosabbá tevő dísztelen jelzők, a kemény igék és a főnévi igenevek imperativusza. Egyszerre érzékelteti az író a lány kiszolgáltatottságát — a szociálisat és az ősibbet, a nőit — és a kiszolgáltatottságot mégis örömforrássá tevő, öntudatlanul is harmónia-kereső egészséget. Mintha minden e rövid égésű, erőszakkal életre hívott, aztán mégis a lány megadásával megpecsételt nászt készítené elő.

Gyermekkori emlékeinek kisvárosi világába ereszkedve egyszerű boldogságukért a társadalmi konvenciókkal szembeszálló embereket rajzol: a szerelmétől elhagyott, gyerekét az egész világ előtt vállaló Jolán nagy, sötétszürke szemeit a diákok álmai villantják fel; Pál és Virginia — a két unokatestvér — hosszú megpróbáltatáson át is beteljesedő szerelmét az író úgy meséli el, mintha a történet csak akkor, vele együtt születne. A novella ellendarabja a személyes élményeket hordozó *Souvenir*, amelynek csúnyácska Sárija valami „szűzies szemérmetlenséggel" oldja fel lényének gátlásait a szerelemben, de „józan", érzelmekkel mit sem törődő anyja megbénítja a konvenciók parancsával, egész életére lefelé görbülő szájú vénlánnyá változtatja. Az *Irén mama* merészen új szerelmi felfogása, a *Nagy Ba-*

lázs—Kis Balázs kamaszerotikája boccacciói könnyedséggel intéz el nehéz helyzeteket a felszikrázó életöröm nevében.

A gyermekkor harmonikus világa a romantikus mesei megközelítés mellett (*A gyertyák, A varázsló kertje*) a primér valóság síkján is meleg színekkel ragyog. Kosztolányi versciklusának, *A szegény kisgyermek panaszai*nak széles impresszióskáláján játszik Csáth is, a *Szombat este* és a *Mariska az anyjánál* finom idilljével, a *Józsika* kedves humorával, az *Emlékirat eltévedésemről* derűbe hajló szorongásaival. Azonban csak a hozzá közelállók alakját színezi át lírai hanggal az emlékezés (*Találkoztam anyámmal, A vörös Eszti*), tágabb környezetét — az időben megrekedt kisvárost — ironikus elidegenítettséggel láttatja. A kisszerű életüket borral, cigányzenével narkotizáló — Kosztolányi regényeiből is jól ismert — „párducok" (*Bácska*), a Beethovenről álmodó, majd a „cigányos, kulturálatlan Magyarország" áldozataiként elzüllő muzsikusok (*Muzsikusok*), az erényeit hidegen mérlegelve árusító bálozó lány (*Bácsország*), a dzsentrit majmoló polgár, aki majdnem könnyezik az örömtől, hogy az elegáns fajkutya „elfogadta őt gazdájának" (*A kutya*), a sport megszállottja, aki minden este kötélen mászik fel a plafon alatti hálóágyba (*A bajnok*), a nőket gyűjtő fiatalember, akinek a visszautasításkor bánatában még az orra vére is elered (*Pista*), mind anakronisztikus figurái ennek a bácskai panorámának.

Megváltozik a hang, bonyolultabb, áttételesebb lesz az ábrázolás, ha a múlt fájdalmas képeit fogja össze az emlékezés; saját gyerekkori-ifjúkori lényének kiszakadását mutatva a korábbi harmóniából. A *Találkoztam anyámmal*nak már csak az álomban fellobbanható emlékképsora, a varázsos testű és meséjű dada finom távozása (*A vörös Eszti*), az *Elfeledett álom*ban apja örökre eleresztett keze mind olyan jelzések, amelyek a szimbolikus teljesség-akarás művészi stációi (*Tavaszi ouverture, A hegyszoros*) és végső kálváriája (*A varázsló halála, Eroica*) mellett élnek; azokat mintegy magyarázva, s ugyanakkor az impresszionista-szimbolista sejtetés zeneiségét a szürrealista képkapcsolás újszerű lehetőségeivel gazdagítva. Már a *Nyári bál* szimbolikus kuszaságából önálló életre lobbant képek is jelezték ezt a sajátosan gazdag művészi látást, mely az álom meghökkentő asszociációjú képkapcsolásával világít meg térben és időben minden rejtőzködő lényeget. Az *Ismeretlen ház*ban minden az elvetélt örömök jajgatásával vádol, az ablakok mögött „elhalt kacagások" bujdosnak, és a lépcsőházban a szerelmet elhagyó, prostituálódott Io árnya lebeg; a *Délutáni álom*ban a mesés Kelet színpompái égnek, a folyón úszó csónak fölött ezeregyéjszakai szellemek suhannak, hogy aztán hirtelen hazai tájra ébredjen a főhős, ezüstös nyárfákra, „alvó, vaksi kis házak"-ra, titokzatos erdei kápolnára.

Ennek a zseniális orvosnak és kritikusnak, a magyar irodalom horizontját új irányokba tágító írónak az életét roppantotta össze tragikusan korán a morfium. Romló test, egyre kisebb felületen köröző szellem, erőlködő, naivan didaktikus írások mutatják az iszonyú hanyatlást. Az irónia és keserűség teremtette szerelmi háromszöget színpadra varázsoló remeke, a *Janika* mellett, ezeknek az éveknek a drámái mutatják az író életért, munkáért folytatott küzdelmét az iszonyú méreggel: *A varázsló halálá*nak szimbolikáját újrateremtő *Hamvazószerdá*tól a hosszú, eltékozolt évek delíriumából ébredő hősű *Horvátékon* át a *Zács Klára* c. drámáig, amelynek főhőse, Kázmér herceg is súlyosan beteg ember, a gyönyörű, szőke Klára teste, életöröme jelentené számára a gyógyulást.

De a háborúval is rohamosan roncsolódó író számára már nem jött el a gyógyulás. Hiába hívja még 1918-ban is könyörögve egy újabb, végleges elvonókúrára Kosztolányi — „az ifjúságunk emlékére, a gyermekkorunk boldog játékaira kérlek, jöjj azonnal" —, Csáthot ekkor már körülveszi „a fekete csönd", amelyet olyan félelmetesen vetített ki írásaiban. Karinthy akkor, ott, a nekrológjában megírt kórházi folyosón megérzett ebből valamit Csáthon: „Most már tudom: abban a pillanatban a végzetét látta: az erdőt, a kései országutat, a két idegen katonát, elvégzett végzetét mindennek, ami ezen a Földön, ebben a világrészben és ebben az országban több és jobb és szebb és igazabb akart lenni a röhögő, durva közönynél — végzetét a halandó szeretetnek a halhatatlan gyűlölet világában."

TŰZ TAMÁS VERSEI

SICUT VENIT DILUVIUM

A dünákra rajzolt valaki
lándzsaheggyel, ékírással.
Főhajtás nélkül, sudár-gerincesen, ágyékkötőben
jött ki a szájhagyomány fülelő buckái mögül
szédelgett a hivalkodó záporfényben
mintha most huppant volna elő az anyaméhből
Sután lehelgetett, ráfújt a mennybolt üvegszilánkjaira
Madármagasan kinyílt a megkönnyebbülés mágikus flórája
s egy szarvasgida nyaldosta a sófehér felhőháncsokat
Az összecsapás elkerülhetetlen volt
a végkiárusítás gyolcsait már szegecselték
a hátrasunyított elefántfülekre
fortélyos jeleket kalapáltak
az észjárás réztábláira
az ősalak folyton változott
merevsége engedett s hámló szájszegletéből
kicsordult az elvetemültség nyálas kuncogása
Kikaparták az elhamvasztott irhák hetedik rétegét
s a legkorszerűbb restaurálási eljárással
fölragasztották az íriszek horizontjára
A tékozló fiú tördelte kezét
s rátérdelt a vezeklés mészpát percmutatóira
Légnyomás reszkettette meg
az ikonosztáz természetellenes szénkristályait
A gőzkalapács förtelmeset szisszent
Ez a haláltánc — hűlt el az Ékírásos
s lándzsahegyét a rothadó hordalékba döfte.

SOLILOQUIA

Fekete erdő
nem akarlak fölgyújtani

mielőtt az éj leszállana
beléd dünnyögöm a tragédiát
alighogy kivirágzott
borúsan haragos-kéken

mielőtt elpárologna
a megilletődés szentélyi gőgje
mielőtt leszállna az éj az almafákra
jávára memphisre kansasra arlingtonra

külön utakon kerülöm meg a gyémánt gyűrűt
természetes leszek
mint a kazánfűtő
ha rágyújt egy tömzsi szivarra

nem akarom lángba borítani
sem az erdőt sem a várost
csak dünnyögni menni járni
a végtelen utcákat egyedül
egyedül

SICUT FULGUR

TEILHARD SZELLEMÉNEK

Műtőlámpák delelőjén a test kinyilatkoztatik
véres plakát a másvilági ősbemutatóhoz
mert amely órában nem vélitek
a bélhurut, az idegösszeroppanás, az agydaganat
földszint tizedik sor hetedik szék
háttér a hadikikötő
megvilágítás palaszürke
a közölnivaló nem lényeges
úgyis beszámolt róla már Ben Morrison
a tizenhatodik század második harmadában
no meg a mi derék Vukovics Józsefünk
a nyelvújítás legforróbb éveiben
ők már pedzették amit mi még most sem tudunk
mindig átlós irányban haladni
hogy a függőlegesen
és vízszintesen futó
rendezetlen viszonyokat
egyaránt szemügyre vehessük
Nem szabad odadobni a kesztyűt
sem a fehér hunoknak sem a koszorúkötőknek
könnyen sértődő fajták
üljünk le inkább velük
hozzuk a harapnivalót, a csobolyó bort
mert amely órában nem vélitek
az ekevas, a borona, a lapostetű, az összeomlás
A világegyetem szövetanyaga erjed
kilöttyen a színültig töltött
kondérokból, térből, időből
Bőrig ázunk
a teremtő fejlődés
tavaszi záporában.

KÉT JEGYZETLAP

Itt

a körönkívüli, idegen táj.
Nincs találkozás az olajfák
leheletfojtó, ezüst ködében.
Árnyak kerülgetik
a szeretet szegletkövét.
Nevében gyilkosokká
vedlenek az angyalok.
A kábítószerek varázsa
átlépte már a kiábrándulás
józan határait.

Ott

az eperízű levegő
ömlik a nyűgös, vad füvekre.
Mosott ruhák nyers illata
csapkod a reggeli áhítatban.
Telt idomokkal kerülgeti
a fogkefe-pillájú múzsa,
aztán visszatér rémregényei közé.
Hogyan tud megmaradni
lélegzetvétel nélkül
ebben a szegfűszegszagú
tömény világban?

STÁCIÓ

Írta *KALLÓ FERENC*

Azon a reggelen nem bírtam felkelni. Eleinte a hidegrázástól nem hallottam Oszkár zajgását, később pedig a láztól. Amikor fokozatosan feloldódtak izmaim, elöntött a forróság, szinte izzott a testem, fejemben zúgott, zakatolt a vér, szívem kalapálta hozzá az ütemet szaporán és olyan erővel, mintha szét akarta volna dobni mellem kosarát. Akárha vonaton ültem volna, amely szédítő iramban száguldott, időnkint meredek lejtőkön zuhant le velem, majd be-berohant egy alagútba, fülsiketítő dörgéssel, amitől egy-egy pillanatra felriadtam kábultságomból. Összerázkódtam, amint Oszkár betette a kis villa ajtaját maga mögött, majd néhány másodpercre rá a kerti vaskaput. Ebből tudtam, hogy nyolc óra lehet; Oszkár ugyanis kissé lazán kezeli a munkakezdés idejét.

Elment... Reméltem, hogy benéz hozzám. Minden reggel találkoztunk, hol az előszobában köszöntünk egymásnak jó reggelt, máskor a verendából látott meg engem vagy én őt, de legtöbbször a ház előtti kertben üdvözöltük egymást, ahol szép időben mindig találtam valami munkát. Néha még egy-két szót is váltottunk, ha másról nem, hát a várható időjárásról. Azon a reggelen — úgy látszik — nem hiányoztam Oszkárnak, talán észre sem vette, hogy semmi sem mozdul a házban, hogy kulccsal kell kinyitnia az előszoba ajtaját meg a kiskaput is. Végül hallottam gépkocsijának puffanását, a gyújtás jellegzetes skálázó hangját és a gorombán beindított motor mordulását. Ha reggelenként soha többé nem találkoznánk össze, talán azt sem venné észre — villant át agyamon, ámde lázában az ember nem ura gondolatainak és a képzeletének sem; önkívületi vagy akár csak fél önkívületi állapotban is lázálmok, hallucinációk, illúziók játékszerévé válhat. Fájt és égett a szemem, hol élesebben, hol pedig teljesen elmosódottan láttam az ajtót, amely tréfát űzött velem: bedomborodott, akár a duzzadó vitorla, s magával vongálta az ajtófélfát is, majd visszahúzódott jó messzire, vele együtt nyúlott a fal, mint a gumi, hosszú folyosóvá, szinte beleszédültem, és ijedten figyeltem, hogy mikor rántja vissza és löki ki felém a gumifal az ajtót, akár a gyerekek csúzlija. De hiába meregettem a szemem, hiába vártam, hiába reménykedtem, Oszkár elment... Minden erőmet összeszedtem, megpróbáltam föltápászkodni, de visszahanyatlottam az erőlködéstől; becsuktam a szemem, kapkodtam a levegőt, majd elaléltam vagy az álom nyomott el. Szándékom, hogy felkelek, élesen, élő-elevenen, szinte valóság-ízűen mosódott át álommá, ijesztő, elképesztő élménnyé. Ólomsúlyú végtagjaimat próbáltam megmozdítani, óriási erőfeszítésembe került, de sikerült talpra állnom, s elindultam a gumifolyosón, nehezen raktam egyik lábamat a másik elé. El kell jutnom az ajtóig, akkor már helyben leszek, onnét már csak néhány lépés a konyha, elkészíthetem kettőnk reggelijét, Helénét és az enyémet, Oszkár nem számít, ő munkanapokon hivatala büféjében reggelizik. De mi lesz szegény kislányommal? Őt elkényeztettem, most éppúgy várja ágyában a reggelit, mint máskor, s nem tudja elképzelni, mi történt. Ha felkel és benéz hozzám, mielőtt még elkészíteném a kávét, megpirítanám a kenyérszeleteket, még utóbb is bosszús lesz vagy halálra rémül. Jaj... jaj! — nyöszörögtem és törtettem az ajtó felé, emelgetve folyton nehezebb és fáradtabb lábamat... Rettenetes volt, hogy hiába adtam bele minden erőmet, nem jutottam előbbre, s az erőlködéstől valami furcsa, kéjesen fájó érzés hatalmasodott el tagjaimon, mint amikor az izmok ereje a görcsös összehúzódástól a végére jár...

— Apu... édes apukám, mi van veled? Miért jajgatsz és kiabálsz? Fáj valamid? — Így szólongatott Helén, hangja tele volt aggodalommal, és én még sohasem ébredtem oly örömest álmomból a valóságra, mint akkor. Tu-

datom teljesen zavart volt a láztól, magyarázgattam valamit és mentegettem magamat az elmaradt reggeli miatt, de kislányom leintett. Gyorsan hideg borogatást rakott a homlokomra, belémtuszkolt egy kalmopyrin tablettát és telefonon felhívta Oszkárt, vele tanácskozta meg, hogy a körzeti doktort hívja-e ki hozzám vagy mást. Abban egyeztek meg, jöjjön előbb a körzeti, és Oszkár telefonál érte a hivatalból. Ó, mennyire örültem gondoskodásának! Jött is a körzeti orvos, ott hagyott csapot-papot, vagyis félbeszakította rendelését és kiszáguldott hozzám a Trabantján. — Ejha! — mondta, amikor kihúzta hónom alól a hőmérőt. Megszámlálta érverésemet, bekukucskált a torkomba, közben örökösen hümmögött, végül is belém nyomott egy nagy adag penicillint, felírt vagy négyféle orvosságot. — Mi bajom, doktor úr? — Rándított egyet a vállán és kurtán-furtán azt felelte: — Majd meglátjuk. — Azzal elrobogott.

Szedtem az orvosságokat előírás szerint, Helén tartotta számon az órákat és nyelette velem a pirulákat. Igen aluszékony lettem. A láztól-e vagy az orvosságoktól, Nem tudom. Sokat is aludtam. Mindössze annyit voltam ébren, hogy bevettem az orvosságot, ittam egy kis limonádét vagy tejeskávét, s megint alhatnékom támadt. Ha ki kellett mennem, erősen szédelegtem és bizonytalanul tántorogtam. Lassan csökkent a lázam, de a bágyadtság és aluszékonyság megmaradt. Újra kijött a körzeti orvos, annyira nyomkodta egy lapoccal a nyelvem tövét, hogy öklendeznem kellett. — Nem elég piros — elégedetlenkedett fejcsóválva, majd nekilátott és olyan buzgalommal kopogtatta mellkasomat, mint a harkály, amikor a kéreg alatt megbújt férgeket keresi. Tüdőgyulladást sem talált. Végiggyömöszölte a hasamat is, azt mondta: — Semmi. Úgy látszik, megakadályoztuk a nagyobb bajt. — Kifáradtam a vizsgálattól, behunytam a szemem és aléltan feküdtem, talán szuszogtam is, hogy pótoljam a levegőt s kielégítsem légszomjamat. Helén azt hitte, hogy elaludtam, faggatni kezdte a körzeti doktort, mi a véleménye és egyáltalában mi a bajom. — Kérem, őszintén szólva, a lázon kívül semmiféle pozitív tünet sincs; lehet influenza, reumaláz és még sok más lázas betegség. Várjuk ki a vásárt a napjáig! — Veszélyes apu állapota? — Hatvan év fölött a láz!... de tetszik tudni, speciel a tanár úrnál nem látok különösebb veszélyt, szívműködése kitűnő. Holnap újra eljövök. — Suttogva beszéltek, majdnem minden szavukat megértettem, s persze úgy tettem, mintha aludnék. — Köszönöm — mondta Helén, mire a doktor azt felelte: — Igazán, nagyságos asszonyom, nem ezért teszem, hanem mert kötelességem. Mindenesetre köszönöm. Tehát holnap jövök.

Keményen tartottam magam, noha egyre gyengébb lettem. Oda se neki! Lázam leszállt harmincnyolc alá, és még heteken át ott játszadozott a piros vonal fölött: az orvos szerint lábadozó lettem, de éppen olyan aluszékony maradtam, mint a láz első napjaiban, és — lábadozó ide, lábadozó oda — sehogyan sem bírtam lábra kapni. Lábamban különös, kissé fájó, bizonytalan érzés támadt, sokszor azt hittem, nem is az enyém, nem engedelmeskedett a szokott módon, késedelmeskedve hajtotta végre az akaratlagos mozgásokat, de még az önkéntelen, beidegzett mozdulatokba, az izmok összehúzódásaiba és elernyedéseibe is bizonyos időbeli eltolódások és ebből eredő diszharmónia lépett fel, ami úgy közönségesen abban nyilvánult meg, hogy botorkálva jártam, meg-megbotlottam, állandóan az elesés veszélye fenyegetett. Kénytelen voltam botot használni, azzal is csak otthon dib-dáboltam a lakásban és a villánk előtti kertünkben. Később kimerészkedtem a Somlói útra, de káromra. Jól elvágódtam, pofacsontom meg homlokom dudora összecsókolódzott a járda kövezetével, amitől jókora véraláfutás támadt a bal szemem körül. Mondtam is tréfásan a kislányomnak — nem akartam megijeszteni vagy fájdalmammal aggasztani —, hogy most olyan monoklim van, mint egy sima szőrű foxikutyának. Nem nevetett tréfámon, hanem jól leteremtettézett könnyelműségem miatt, majd azonnal hívta a körzeti orvost.

Jött is, végighallgatta panaszaimat, megvizsgált s kórházi „kivizsgálást" javasolt. Mulattam a szón, hogy mostanában a kórház nem megvizsgálja, hanem „kivizsgálja" az embert, viszont erősen tompította mulatságomat, hogy irtóztam a kórháztól, a közös kórteremtől, ahová a sors szeszélye szerint kerül össze súlyos beteg a kevésbé súlyossal, öreg a fiatallal, haldokló a haláltól irtózó, élni akarókkal. Ugyanúgy szabja ki a sors a kedves vagy basáskodó ápolónőt, az odaadó, megértő avagy éppen a tudományától felfuvalkodott kezelőorvost. Irtóztam annak idején az internátustól is, mert nem bírtam volna tanulni a közös tanulószobában; irtóztam a laktanyától, ahol — az én időmben — a lélek és a szellem palackba volt zárva, mint „Ezeregyéjszaka meséinek" egyikében, s csak gorombaság és disznólkodás uralkodott, s úgy hívták: fegyelem és víg katonaélet. Mindegy! Akárhogyan berzenkedtem, irtóztam, ellenkeztem, mégis engedtem Helén kérésének és Oszkár rábeszélésének.

Oszkár a gyors intézkedések embere, minden kérdésben azonnal dönt, s később derül ki, jól, illetve helyesen döntött-e vagy sem. Mindenki tévedhet — szokta mondani, ha valami félresikerült. Rögtön telefonált barátjának, az ideggyógyász professzornak, engem betuszkolt a Wartburgba egy-két szükséges holmival együtt és beszállított az intézetbe.

Aznap egy irodista felvette születési adataimat, felírták nevemet a fejtáblára, lábtól egy dossziéba került a láztábla, másnap pedig elindult a vizsgálati lavina. Kaptam kacsát, kézi, fedeles köpőcsészét, a nővér alám erőszakolt egy ágytálat, bár kézzel-lábbal, szóval tiltakoztam ellene, nem tágított, én pedig úgy szégyenkeztem, mint... Nem is tudok rá megfelelő hasonlatot. Alig mertem ránézni a szomszédaimra. Ők pedig kinevettek, biztattak, felvilágosítottak, hogy ők is átestek eme férfiatlan tortúrán, majd a nővérrel együtt sürgettek és nógattak. Végül a nővér fölpakolta mind a három edényt és elvitte vizsgálatra. — Na — gondoltam —, azokat sem irigylem ott a laboratóriumban, igen elkeseredett társaság lehet, hogy erre adták a fejüket. — Jött a folytatás. Egyik orvos a kar-vénámból szivattyúzott ki egy nagy fecskendőnyi vért, szétosztotta négy-öt kémcsőbe, egy fiatal orvosnő pedig az ujjam hegyét szúrkálta meg, a vércseppeket kicsiny csövecskékbe szívta és más-más színű folyadékkal hígította fel. Jött aztán egy középkorú orvosnő is, odaült az ágyam mellé, egész életem érdekelte, ki is kérdezett töviről-hegyire és mindent följegyzett. Ilyesféléket: hogy milyen betegségeken estem át; hány testvérem volt; azoknak a betegségei; továbbá hány él közülük; aki nem él, miben halt meg; szüleim betegségei és haláluk oka; aztán intimebb dolgokra tért át, azt firtatta, hány gyermekünk volt és miért nem volt több, mint az az egy, mármint Helén. Ó, ez semmi, amiket én kérdezek — mondta végül. — Majd meglátja, milyen kérdésekkel kutaszol a professzor úr.

Erre néhány nap múltán került sor, addig átestem elektromos szívvizsgálaton, jártam szemészeten, ott úgy kitágították a pupillámat a tükrözéshez, hogy mindent fényudvarba keretezve láttam, helyesebben csak elmosódó körvonalaiban, és ráadásul még jobban szédültem, mint eladdig; fülészetre is vittek, de egy kis zsírdugaszon kívül semmit sem találtak, ki is fecskendezték, amitől úgy fölerősödött éjjel a többiek szuszogása és hortyogása, hogy alig bírtam aludni egy-két órácskát. Megmérték a vérnyomásomat és normálisnak találták. Elvezettek oszcillometriára, én is csak ott tudtam meg, hogy a lábaimban futó erek esetleges szűkületeit méricskélik vele, mert hátha attól fáj a lábam. Ámde nem volt érszűkület. Röntgensugárral átvilágították mellkasomat; megdicsérték tüdőmet is, szívemet is. Nem kerülhettem el az urológiai osztályt sem. Hiába tiltakoztam, át kellett esnem a prostata vizsgálaton; belepirultam és nagyon kényelmetlenül éreztem magam; bizonyára félelemnek hitte a tanársegéd, mert megfogta a karomat és nyugtatgatott: — Semmi baj, tanár úr — mondta mosolyogva. — Tudom — feleltem —, hiszen sohasem volt ilyesféle panaszom.

Gyűlt a sok lelet a kórlapban, a lázlapra meg rávezették a laboratóriumi vizsgálatok eredményeit, szám szerint vagy huszonötöt. A középkorú doktornő — később megtudtam, valamilyen Sárinak hívják — kaparászta be a kórlapba meg a lázlapra is az olvashatatlan orvosi hieroglifákat. Kérdésemre bosszúsan felelte, hogy eddig minden eredmény negatív, még csak egy kis süllyedésem sincs — közben leeresztette a tokáját, s engem egy kissé a haragvó pulykára emlékeztetett. — Hála az égnek! — válaszoltam, s hogy megbékítsem, hozzátettem: — Legalább egy-kettőre hazamehetek és megszabadulnak tőlem. — Az nem olyan bizonyos. Most jön a java, a tanársegéd úr várja a vizsgálóban. Jöjjön velem! — Hóna alá csapta összes irataimat és mentünk, ő elöl, én utána egyenesen a vizsgálóba. Bátonyi tanársegéd már várt. Le kellett vetkőznöm és lefeküdnöm a vizsgálóasztalra. Reméltem, hogy kimegy Sári doktornő, de ahelyett inkább leült egy kis asztal mellé, elővette tollát és buzgón jegyezte a vizsgálat eredményeit. Engem nagyon zavart a jelenléte. Eleinte még azt hittem, lesz egy kis kopogtatás, aztán hallgatódzás azzal a fonendoszkóp nevű gumicsöves fülhallgatóval, egy-két koppantás a térdemre, a könyökömre, az Achilles-inamra meg ilyesféle, de nem, végigvizsgált tetőtől talpig, megállapította bőrömnek tapintásra, fájdalomra és hidegre-melegre való érzékenységét, s mert mindig és mindenütt eltaláltam csukott szemmel is az érintést, meleget, hideget vagy a szúrást, haragosan mordult egyet-egyet. Nem nyugodott. Biztatott, hogy vicsorogjak rá, majd hogy fütyüljek; utána a szememet kellett mozgatnom le, föl, jobbra, balra aztán körben forgatnom, tehát valóságos szemforgatósdit játszatott velem. Ebből is kifogytunk, jött a torna: bal sarkamat — persze csukott szemmel és fekvő helyzetben — rá kellett tennem a jobb lábam öregujjára, onnét pedig a térdkalácsomra; a mutatványt meg kellett ismételnem, de ezúttal a jobb sarkammal a bal lábamon. Ugyancsak csukott szemmel a bal kezemmel kellett megfognom a jobb fülemet és fordítva. Na, gondoltam, vége a délelőtti csuklógyakorlatnak. Tévedtem. Hirtelen végigcsiklandozta a kis kalapács nyelével mindkét talpam szélét; azt hittem, tréfálkozik, s majdnem fölvisítottam, de ő nagy komolyan diktálta Sári doktornőnek, hogy „babi positív" vagy ehhez hasonlót. Mindkét lábam fejét hirtelen mozdulattal feszítette a sípcsontom irányába, erről is diktált valamit. Megcsiklandozta combom belső oldalát, a hasfalamat, cirádákat rajzolt ujjával a mellkasomra. S akkor jött a legkellemetlenebb. Talpra kellett állnom, és Sári doktornő meg csak bámult rám, mint borjú az új kapura. Rettentően szégyenlettem magam; az ilyesmihez szokni kell. Öreg vagyok, testem minden, csak nem szép; valamikor, de az már régen volt, a strandon büszkén düllesztettem ki mellemet, de nem is volt miért szégyenkeznem. Itt meg mintha pellengérre állítottak volna, parázsló két fülem fölért egy szégyengallérral. Szerencsémre a többi mutatvány legtöbbjét csukott szemmel kellett elvégeznem. Érdekes, hogy a szem behunyása csökkenti a szégyenérzetet, úgy lehet, az „én nem látok, engem sem látnak" képzet alapján. Összetett lábfejjel kellett állnom, először nyitott, majd csukott szemmel, utána ugyanezt fél lábon, egyiken is, másikon is. Olyan lehettem, mint egy alvó gólya. Menetgyakorlat következett. Egy fehér vonalon kellett végiggyalogolnom nyitott, majd bekötött szemmel. (Úgy látszik, nem bízott bennem, hátha leselkedem a szempillám alól.) Bátonyi tanársegéd egyre dühösebb volt, minthogy minden gyakorlatot öregesen ugyan, de hibátlanul végeztem el. — Felöltözhet! — mordult rám és vonogatta a vállát. Gyorsan magamra kapkodtam pizsamámat és házikabátomat, indultam is, de megállított. — Öltse ki a nyelvét!... Nem deviál — dobta válla fölött maga mögé Sári doktornőnek. — Mondja gyorsan: titoknokoknak! — Mondtam. — Mennyi tizenegyszer tizenegy? — Százhuszonegy — vágtam ki a rezet számtanból is, pedig az gyenge oldalam. Bátonyi legyintett, fújt is hozzá s azt mondta: mehetek.

Másnap a professzor elé vezettek. Éppen az irataimat olvasta, még köszönésemre sem válaszolt. Le kellett feküdnöm, s mert a mennyezeten nem akadt érdekes látnivaló, behunytam szememet. — Ön Oszkár barátom apósa? — riasztott fel szendergésemből. Bólintottam, s ahogy rámeredtem a fölém hajoló professzor arcára, egyszeriben beleragadtam szúrós fekete szemébe, el sem bírtam szakadni tőle, vaskos szemöldökeit is csak bizonytalan árnyékban láttam. Kezét homlokomra tette, végigsimított rajta, felszólított, hogy beszéljek, akármiről, mindegy. Betegségemről kezdtem beszélni, ő közben úgy helyezkedett el, hogy nem láthattam. — Miről álmodott mostanában? — szakított félbe. Erre elmeséltem furcsa lázálmomat a furfangos ajtóról, a gumiként nyúló falakról és a süppedős padimentumról. — Régebbi, visszavisszatérő álmairól beszéljen! — A feleségemről szoktam álmodni. — Mit? — Hogy beteg, súlyos beteg és én gyógyszerért szaladgálok, végre sikerül kapnom egy könyvesboltban, boldogan rohanok vele haza árkon-bokron át, rengeteg akadály tornyosul az utamba, de semmivel sem törődöm. Magasra emelem a gyógyszert... Megvan! — kiáltom a feleségemnek, de ő már nem hallja, nem is hallhatja, mert örökre elszenderült. Földhöz akarom vágni az orvosságot, akkor látom, hogy egy öreg salabakterral futottam eszem nélkül. Saját sírásomra szoktam felébredni és csurom víz vagyok, homlokomról nagy gyöngyökben gurul alá a verejték és összefolyik könnyeimmel... — Miről szokott még álmodni? — Arról, hogy még mindig tanítok, beleadom tudásomat, szívemet, lelkemet a magyarázatba, szinte belefájdul a gégém, a tüdőm... Hiába, nem figyelnek rám a fiúk. — És a lányok? — Hogyhogy lányok? — Hát nem vegyes osztályban tanított? — Szerencsére akkor már nyugdíjaztak. — Ha nem tévedek, tanár úr szigorú felfogású. — Szigorú? Én csak pedagógus voltam és maradok. — Hagyjuk ezt. Térjünk vissza az álmokhoz. — Kérem egyébként nyugodtan és álmatlanul alszom... Néha-néha ébren szoktam álmodozni. — Miről? Ez érdekel. — Boldogságról. Nem a magaméról, hanem a kislányoméról. — Milyen kislányról? — Helén, Oszkár felesége... — Beszéljen tovább! — Nincs miről. — Felesége halála után szexuális vonalon...? — Senki sem érdekelt. — Álmaiban sem? — Higgye el, professzor úr, semmit sem kellett a tudatom alatti világba süllyesztenem. — Vágyai csak voltak? — Természetesen. — Tehát elfojtotta őket. Gátlásai voltak. — Az akarat nem gátlás. Aki sóvárog valami után, de gyávaságból vagy félelemből nem meri érte kinyújtani a kezét, annál beszélhetünk gátlásról. — Az ösztönéletet szabályozó elvek már önmagukban is gátlást jelentenek. — Szerintem fordítva van: a féktelen ösztönélet a magasabb szellemiség kibontakozásának legerősebb gátja. — De azt csak megengedi, hogy a test szabadsága megnyugtatja az idegrendszert? — Ez szemlélet dolga. Professzor úr is, én is más-más pontból nézzük a kérdést.

Ideges lett, szemöldöke úgy mozgott, mint két vastag hernyó. Felkapta a kórlapomat, majd barátságtalanul, hűvös hangon szólt: — Mára befejeztük. Különben sem volt még a reuma osztályon. Majd intézkedem... Azzal otthagyott. Jött is a nővér, sebbel-lobbal átnoszogatott a reumatológiára. — Furcsa, fájdalomszerű érzés van a lábamban... — kezdtem mondókámat, de közbeszólt az adjunktus: — Mit mondtam magának, nővér, tegnap? Most megismétlem, pedig mondtam már ezerszer, hogy semmit sem mondok kétszer. — A professzor úr rendelkezett így. — Rendben van. Tessék! — horkantott egyet száz kilójához méltó hangerővel és ráfirkálta egy cédulára, hogy fogászati és ortopédiai vizsgálatot kér. Bandukolhattunk tovább: fáradtan vonszoltam magam a kórház kertjének túlsó végébe. Az ortopéd azt mondta, s rá is írta a cédula hátára, miután jól végig nyomogatott deréktól lefelé, hogy panaszaim bizonytalanok és nem ortopédiai kezelést igényelnek. Mondtam a nővérnek, ne is menjünk a fogászatra, hiszen egyetlen saját fogam sincs már, de ő erősködött, hogy mindegy, az előírás — előírás. Nekem lett igazam, szinte egyetlen szempillantás múlva, cédulámon egy áthúzott

nullával, szedhettük újra a lábunkat. Mire visszaérkeztünk a reuma osztályra, már alig bírtam vonszolni magamat. Ettől-e vagy a leletektől, az adjunktus megnyugodott, végigböngészte a kórlapomat. Kérdésére neki is elmondtam, hogy az influenza óta furcsán fáj a lábam, azóta gyenge, és bizonytalanul állok rajta. Minthogy minden leletem negatív, nincs mandulám, vakbelem sincs, fogam sincs, ergo, mondta és beírta a kórlapba is: „A panaszok reumás természetűek. A beteg supponálhatóan nem influenzán, hanem febr. rheumaticán esett át."

Újra elővett a professzor, kikérdezett töviről-hegyire, peregtek kérdései, szünet nélkül, pihenéstelenül. Nem volt megelégedve az eredménnyel, láttam az arcán, nyugtalanul kígyózó szemöldökén. — Még elvégezzük a lumbalpunctiot — mondta. — Köszönöm, professzor úr, ne haragudjék, nekem ennyi vizsgálat elég volt. — Egyszeriben kicserélődött, türelmét lerúgta magáról, és leteremtettézett, mint egy golyhót. — Aki felvétette magát a kórházba, — mondta élesen —, egyben aláveti magát minden vizsgálatnak vagy... — Tudom, professzor úr. Inkább elhagyom az intézetét. — A saját felelősségére. — Természetesen. — Ha akar, még ma eltávozhat. Sokan várnak a helyére.

Heléneket sikerült alaposan meglepnem. Szegény kislányom éppen az arcát csinosította; márványosan sima lett és olyan, mint a napsütötte barack. Amint meglátott, tátva maradt a szája, nagyra tágult a szeme, jó ideig hang sem jött ki a torkán, mintha a szellemem jelent volna meg előtte. Gyorsan megszólaltam és közöltem vele a történteket. Időközben előkerült Oszkár is. Kettesben kezdtek sopánkodni. — Jaj, drága apikám, mivel bántottad meg a professzort? — ütötte meg az alaphangot Helén. — Annak, rajta kívül, csak a jó Isten a tudója, hacsak azzal nem, hogy a pszichoanalízissel együtt minden vizsgálati eredmény negatív lett. Sajnáltam őt, mégsem egyeztem bele a lumbálásba. Abból akart kisütni valamit. Ezen dühödött fel. — Oszkár elvágta a vitát. Majd ő beszél a professzorral. Most sietnek színházba, utána valahol megvacsoráznak. De mi lesz veled? — aggódott Helén. — Elleszek én magamban. Főzök kávét, biztosan találok egy kis tejet, kenyeret meg vajat, más nem is kell az ilyen magamfajta öregnek. Utána lefekszem és olvasgatok — nyugtatgattam őt, s úgy láttam, egykettőre meg is nyugodott. — Egyél tejszínhabot is, találsz a hűtőszekrényben. Hiszen tudod, Oszkár szereti a habos feketét. — Meg akarta vetni az ágyamat, de sikerült róla lebeszélnem, és Oszkár is sürgette az öltözködéssel. Még azt is mondta a kislányom, hogy legszívesebben el se menne a színházba, inkább otthon maradna velem és hallgatná kórházi élményeimet. És egyáltalán szeretné tudni, mit mondott a professzor, mi bajom van. Szerető aggodalom csengett minden szavából. Jaj, és milyen csinos, mondhatnám szép volt színházi ruhájában. Gyönyörködve néztem őt az ablakból, integettem neki és még sokáig bámultam utánuk. — Miért is nincs gyermekük? — Sokáig bámultam a kigyúló lámpák fényeit, ahogy párásan, fényudvaros karikává kerekednek a sűrűsödő szürkületben. Később nekiláttam és ledörzsöltem magamról a kórház különös szagát, s az évtizedek alatt megszokott mozdulatokkal befészkeltem magam párnáim és matracom oly ismerős ölébe.

Másnap megleptem a kislányomat, elkészítettem a reggelit és kávés ébresztőt rendeztem. Ott ültem az ágya szélén, amíg reggelizett, s elmeséltem, mi történt köztem és a professzor között. Könnyed hangot ütöttem meg, mindent a humoros oldaláról tártam eléje. Jót mulatott, de végül mégis ő hozakodott elő sötétebb gondolatokkal. Oszkárral együtt sokat aggódtak miattam, mert csak teltek a napok, majdnem két hétig voltam bent, s a nyugdíjasnak pedig évente csak bizonyos számú ápolási napra van díjtalanul igényjogosultsága. Mennél hosszabbra nyúlott kórházi tartózkodásom, annál jobban féltek, hiszen nem lehetett tudni, mi bajom és meddig kell kezelni.

(Folytatjuk)

Bozóky Mária: Angyalos üvegablak

Bozóky Mária: Pál Timóteussal

„A művészet végeredményben... életforma" — jelentette ki *Rilke*, Franz Xaver Kappus fiatal költőhöz intézett levelében. Mint életforma, lassan, küzdelmesen, bonyolultan, de meghatározott irányban alakul. Ha az ember mindennap „foglalkozik" életformájával, akkor művészeti tevékenységéből lassan kiérlelődik művészete (ha a körülmények kedvezőek, ez gyorsabban is végbemehet, habár nem biztos...) s akkor, mint tengerszemben, ott ragyognak az alkatelemek: a színek, a vonatkozások, a törekvések, mind ezernyi csiszoláson mentek át s mennek ezentúl is...

Témáit, vízióit az alkotó újból és újból látja. Menetközben azonban felgyorsulnak kifejező eszközei. A témával és látvánnyal, élménnyel és átéléssel kapcsolatban, *Atlan* francia festőről mondta kritikusa: „művészete a figuratív és nem-figuratív irányzat szintézise; a kettőt transzcendálja", Atlan pedig azt vallotta, hogy formái „megfelelnek ugyan a valóságnak, de ez a valóság sohsem látható" —, mely kijelentés egyaránt vonatkozhat az absztrakció alapmozzanatának vagy az alkotás tárgyának tartalmi bensőségére.

Tanulságos volt számomra egy strasbourgi kiállításon *Malévics* kis kartonja avantgardista korszakából, melyen pontosan feltérképezte a „szellemi életet": a térképen a művészet az „életművészet" és a pszichológia közt foglal helyet, a központtól jobbra-balra a vallás és misztika áll. Az alsó rétegben a tapasztalati világ tudománya és a történelem. Ennek az arasznyi térképnek az átlója irányában: életművészet-misztika, mozog az én iránytűm is, úgy érzem, amivel azonban még csak igen kis léptékű művészetbeli vagy spirituális előrehaladást jelezhetek területemen.

Csupán mint irány jelentkezett művészeti összetevékenységemben, nem kis küzdelmek és okulások árán, s már ezért is végtelen hálás vagyok a sorsnak s körülményeimnek.

BOZÓKY MÁRIA

KELÉNYI ISTVÁN VERSEI

CSONTOK REGGELÉN

Mindig ez a hiábavaló-szinuszgörbe út,
egyforma ősz, halotti sár,
ugyanazok a végső tornácoszlopok,
tükörbe karcolt szemgödreid,
körmeid ugyanúgy árnyéklilák.
Innen már sehová hullhatok,
itt fölzeng a lélek — ha útrakél —
némaságba zárja önmagát,
kálváriádon a csontok reggelén
azóta-virrasztó gyertyaláng-dáliák!

JANUS

Húsodba szavak: szögek nyomódtak,
mint égbe tűzött gránitmadarak.
Két arcod egymásba hullva:
hóban kövek. Alszanak.

HALÁL

Eldől: rálép a homlokára
a végtelen. Egy percre még
hever kirakat-egymagában.
Szemébe döf a dér.

GYÚJTS FÖL

Olajként úszom szemeidben
Istenem, gyújts föl a vágyra:
remegjek akárha erdőidnek
lennék lobogó lángja.
Ne add, hogy elveszítsenek
éles kövek közt virágzó lányok,
mért nem gyűlölhetem halálig
akikért fájok: e feslett fákat.
Ülnek szívemben a kertek,
szél se jár bennük, füvei fáznak,
amennyit előtted is őrzök
arcomból annyit sem védhetek meg
holnap már pusztaság csak.

V Á R O S

Azon a bizonyos éjszakán
kiköptél a szádból:
azon a fölnyíló éjszakán
meghalsz az árvaságtól.
Hegyek, fák égő lépcsőházcsöndjében,
forogj virágként ölelő késben,
ne sikolts utánam, sikoltozz hiába,
hajadba csavarj abban az éjszakában!
Ha eljön majd, hát eljön évszaka a láznak,
ravatal-rózsái gyúlnak a megaláztatásnak,
azon az éjszakán fölsírsz halálodban,
sáros angyalok végig a városban:
sehova-semerre surrognak álmukban.

SÍK SÁNDOR PANNONHALMÁN

„Laudétur"
— zúgtak a fák a Hegyen.
Önmaga árnyéka csupán, a kolostor
kriptakövén — lebegett — fújta a szél.
Rövidesen meghalt. A tanítványt faggattuk
éj idején: „költőnek nincs kora" — mondta —
és a negyvennégyben kilyukadt koponya
fölzokogott.

A G A P É

„A szeretet erősebb, mint a halál"
Dr. Martin Luther King

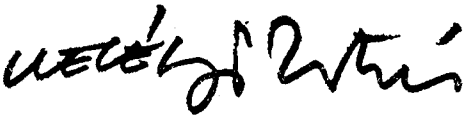
Félelmetes óra az éjfél, nehéz
a hitben megállni. Aki érettem
megszülettél: arcod könnytől lobogó
ág, fekete virág — anyám — a ruhád,
nyújts reményt: megtört kenyered!
Fekete fákat kötöz a szél.
Birmingham börtön: alszik, vágyam
levél. Asszonyom: gyönyörű gyönge
gyöngy, ne sírjon, add! — Coretta
King! Uram, utad nehéz és
glória. Árnyékom ing. Anyácska
nézd a hold hideg erkélye leng,
hotel Lorrain erkélye kong,
és átlyuggat az est lövése.
Memphisi fáklya szegények
menetében, sírás ömlik
a szélbe.

Sáros-gondú dunántúli kis falucskában születtem. A virágoktól lobogó rétek, öregapám embersége, a gimnáziumi évek kolostori szigora, a kegyetlen magambazártság, az akkori önképzőköri műfordítás-kísérleteim érlelték önkifejezésem.

Minden művészet valamiféle transzcendens vágyakozás röntgenképlete. Verseimben szeretném fölvázolni a csontokig sajduló szeretet, a vágy és fájdalom titokzatos térképjeleit: a lélek vertikális és horizontális eredőit, a kegyelem örvénylő szárnyait, az öröm sugárzó gótíveit.

Bencés diák voltam Pannonhalmán, majd segédmmunkás, hídász, kocsikísérő, könyvterjesztő. Jelenleg a Rádió külső munkatársaként rendezőasszisztens és az ELTE egyéni levelezője: bölcsész. Különféle lapok és folyóiratok mutattak már be: a Nők Lapjától a Budapestig, külön köszönöm a Jelenkor, a kecskeméti Forrás és a Vigilia pártfogását. Írok művészeti publicisztikát is.

Huszonnégy éves vagyok.



SZENT JAKAB LITURGIÁJA

A keleti kereszténység gazdag liturgikus életének legrégibb és egyik legszebb megnyilatkozása az a liturgia, amely Szent Jakab apostol, az Úr testvére, Jeruzsálem első püspökének neve alatt maradt fenn. A szertartás az ún. antióchiai liturgia-típus elsődleges variánsa, és valóban jeruzsálemi eredetű, azonban nem az apostoli időkben keletkezett. Következésképpen nem is Szent Jakab a szerzője; máskülönben az újszövetségi kánonban volna a helye. Kialakulása mégis legkésőbb a IV. század első felére tehető, amikor is görög nyelven elterjedt az egész Antióchiai és Jeruzsálemi Patriarchátusban, valamint azok határain túl is. Már abban a korban több más nyelvre is lefordították. Ősi eredete és széles elterjedése mellett szól — Jeruzsálemi Szent Kyrillosznál és Szent Jeromosnál található utalásokon kívül — az a körülmény is, hogy a IV. egyetemes zsinat után (451) különvált monofizitáknál is megtalálható, méghozzá mint alap-szertartás, ha nem is a ránk maradt görög változattal azonos formában. Szent Jakab liturgiájának görög recenziója — amelynek legrégibb kézirata a VIII. századból való — több olyan betoldást is tartalmaz, amely a bizánci liturgia-típusból került át. Ezek azonban könnyen felismerhetők és egyáltalán nem befolyásolják a liturgia ősi eredetéről alkotott nézeteinket.

Amióta a bizánci liturgia-típus (főleg Aranyszájú Szent János liturgiája) fokozatosan kiszorította a rendszeres használatból, Szent Jakab liturgiáját csak Jeruzsálemben és még néhány helyen végezték, mégpedig évente csak egyszer, október 23-án, Szent Jakab ünnepén. A múlt századtól azonban újra terjedni kezdett az egyes helyi ortodox egyházakban. Legújabban ószláv nyelven Leningrádban mutatták be múlt év őszén, az Orosz Orthodox Egyház történetében — legjobb tudomásunk szerint — először. Hazánkban 1960 óta végezzük évente egyszer a budapesti Petőfi téri Nagyboldogasszony templomban, magyarul.

Az alábbiakban néhány jellegzetes részletet közlünk Szent Jakab liturgiájának eredeti imádságos kincséből.

Berki Feriz

Részletek az anaforából (felajánlásból):

Istenünk, aki nagy és kimondhatatlan emberszeretetedben elküldötted a világba a Te egyszülött Fiadat, hogy visszavezesse az eltévedt bárányt, ne fordulj el tőlünk, bűnösöktől, midőn bemutatjuk Néked ezt a félelmetes és vértelen Áldozatot; mert nem a mi igazságunkban bízunk, hanem a Te jóságos irgalmadban, amellyel fenntartod nemzetségünket. Most is esedezünk és kérjük a Te jóságodat, hogy ne legyen ez az üdvösségünkre szerzett misztérium a Te néped kárhozatára, hanem a bűnök bocsánatára, lelkek és testek megújulására, és Néked, az Istennek és Atyának tetszésére.

Fogadj minket, akik a Te szent oltárodhoz közeledünk, a Te irgalmad sokasága szerint, hogy méltók legyünk bemutatni Néked ajándékokat és áldozatokat önmagunkért és a nép tudatlanságáért; és add nekünk, Urunk, hogy teljes félelemmel és tiszta lelkiismerettel mutassuk be Néked ezt az eszmei és vértelen Áldozatot, melyet is elfogadván a Te szent, mennyei és eszmei Oltárodra kellemes és lelki illat gyanánt, áraszd reánk a Te Szentséges Lelked kegyelmét. Igen, Urunk, tekints le reánk és tekints le erre az eszmei szolgálatunkra, és fogadd el azt, amiképpen elfogadtad Ábel ajándékait, Noé áldozatait, Ábrahám égőáldozatait, Mózes és Áron felajánlásait, Sámuel békeáldozatait, Dávid bűnbánatát, Zakariás tömjénáldozatait. Amiképpen elfogadtad szent apostolaidtól ezt az igazi szolgálatot, úgy fogadd el a mi bűnös kezünkből is ezeket az Adományokat a Te jóságoddal, Urunk; és add, hogy felajánlásunk Teelőtted kedves legyen, megszentelt a Szent Lélekben, és legyen az vétkezéseinknek és a nép tudatlanságának engesztelésére, és az eddig elhunyt lelkek nyugodalmára, hogy mi, bűnös és méltatlan szolgáid is méltóvá válva feddhetetlenül szolgálni a Te szent oltárodnak, elnyerjük a hűséges és okos sáfárok jutalmát, és kegyelmet és irgalmat találjunk a Te igazságos és jóságos ítélkezésed félelmetes napján.

Felajánljuk Néked, Uralkodónk, ezt a félelmetes és vértelen Áldozatot, könyörögve, hogy ne a mi bűneink, sem a mi törvényszegéseink szerint cselekedj ve-

lünk, hanem a Te méltányosságod és kimondhatatlan emberszereteted szerint felülemelkedve azokon, és eltörölve a rólunk, a Te szolgáidról szóló adósságlevelet, ajándékozd nekünk a Te mennyei és örökkévaló adományaidat, amelyeket szem nem látott, fül nem hallott és emberi szív meg nem sejtett; amelyeket azok számára készítettél, Istenünk, akik szeretnek Téged. És ne vesd el a Te népedet a mi bűneink miatt, embereket szerető Urunk.

Epiklézis:

Irgalmazz nekünk, mindenható Isten; irgalmazz nekünk, Isten, mi Üdvözítőnk; irgalmazz nekünk, Isten, a Te nagy irgalmasságod szerint, és bocsásd le reánk és ezekre az előttünk fekvő Szent Adományokra a Te Szentséges Lelkedet, Urunkat és Éltetőnket, aki Veled, az Istennel és Atyával és a Te egyszülött Fiaddal együtt trónol, együtt uralkodik, aki egylényegű és együttesen öröktől fogva való, aki a törvényben és a prófétákban és a Te Új Szövetségedben szólott, aki alászállott galamb képében a mi Urunkra, Jézus Krisztusra a Jordán folyóban és megpihent Őrajta, és leszállt a Te szent apostolaidra lángnyelvek alakjában a szent és dicsőséges Sion felső termében a szent Pünkösd napján. Ezt a Szentséges Lelket bocsásd le, Uralkodónk, reánk és ezekre az előttünk fekvő Szent Adományokra, hogy az Ő szent és jóságos és dicsőséges jelenlétével reájuk szállván, megszentelje azokat és tegye ezt a Kenyeret Krisztus szent Testévé. († megáldja.) — Ámin. — Ezt a Kelyhet pedig Krisztus drága Vérévé. († megáldja.) — Ámin.

Hogy legyenek azok mindazok számára, akik részesülnek bennük, a bűnök bocsánatára és az örök életre. — Ámin. — Lelkek és testek megszentelésére. — Ámin. — Jó cselekedetek termésére. — Ámin. — A Te szent, egyetemes és apostoli Egyházad megerősítésére, melyet a hit Kősziklájára alapítottál, hogy a pokol kapui se vegyenek erőt rajta. Szabadítsd meg azt minden eretnekségtől és a törvénytelenséget cselekvők mindén botránkoztatásától, megőrizve azt az idők végezetéig. — Ámin.

Részletek a megemlékezésből:

Felajánljuk azt Néked, Uralkodónk, a Te szent helyeidért, amelyeket megdicsőítettél Krisztusod megjelenése és Szentséges Lelked alászállása által; elsősorban a szent és dicsőséges Sionért, minden egyházak anyjáért, és az egész földkerekségen lévő szent, egyetemes és apostoli Egyházadért; áraszd el azt most is a Te Szentséges Lelked gazdag ajándékaival, Uralkodónk.

Emlékezz meg, Urunk, erről a városról és minden városról és vidékről, és mindazokról, akik azokban hittel és istenfélelemmel élnek, és azok békességéről és biztonságáról. Emlékezz meg, Urunk, az ország vezetőiről, és adj nekik mennyei segedelmet és győzelmet. Irányítsd szándékaikat, hogy csöndes és nyugodalmas életet élhessünk teljes istenfélelemben és alázatban. Emlékezz meg, Urunk, a hajózókról, útonlevőkről, az idegenbe szakadt keresztényekről, a börtönökben és fegyházakban, fogságban és száműzetésben, bányákban, kényszermunkában és keserves rabságban sínylődő atyáinkról és testvéreinkről, és mindannyiuk békességes hazatéréséről. Emlékezz meg, Urunk, az öregekről és erőtlenekről, betegekről, fáradozókról és a tisztátalan szellemektől gyötörtekről és azoknak a Tőled való gyors felgyógyulásáról és üdvözüléséről. Emlékezz meg, Urunk, minden bánkódó és szenvedő és a Te isteni irgalmadat és segítségedet áhító keresztény lélekről, és az eltévelyedettek megtéréséről. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik szüzességben és tisztaságban és önmegtartóztatásban élnek, és a hegyekben, barlangokban és a föld odúiban küzdő szentéletű atyáinkról és testvéreinkről, a Te szent nevedért. Emlékezz meg, Urunk, mindnyájunk javáról; irgalmazz mindnyájunknak, Uralkodónk; légy engesztelékeny mindnyájunkhoz; békítsd meg egymással népeid sokaságát; oszlasd szét a botrányokat, vess véget a háborúknak; szüntesd meg az egyházszakadásokat; hamar törd le az eretnekségek lázongásait; vesd le a népek kevélységét; emeld fel az igazhitű keresztények erejét; ajándékozd nekünk a Te békességedet és szeretetedet, Üdvözítő Istenünk, a föld minden végeinek Reménysége. Emlékezz meg, Urunk, a levegő kedvező változásáról, békességes esőkről, jó harmatról, bőséges termésről, tökéletes esztendőről, a Te jóságod évének koszorújáról; mert mindenek szeme Tereád tekint, és Te adod meg a mindenek táplálé-

kát alkalmas időben; kinyitod kezedet, és minden élőlényt eltöltesz jósággal. Emlékezz meg, Urunk, azokról, akik szent egyházaidban gyümölcsöket hoztak és hoznak, akik megemlékeznek a szegényekről, és akik meghagyták nekünk, hogy megemlékezzünk róluk imáinkban. Méltasd még megemlékezésedre azokat is, akik ezeket az Adományokat a mai napon a Te szent oltárodra hozták, és akikre gondolnak, és akiket az imént felsoroltunk Előtted.

Méltasd még megemlékezésedre, Uralkodónk, azokat a szent atyákat, patriarchákat, prófétákat, apostolokat, vértanúkat, hitvallókat, tanítókat, szenteket és hitben elhunyt minden igaz lelkeket, akik időtlen időktől, nemzedékről nemzedékre kedvedben jártak.

(Fordította: BERKI FERIZ)

BITTEI LAJOS VERSE

HOSSZÚ ÉJSZAKA

I.

Nézem a várost messze valahol
füst pára mögött amerre lakol
felidézlek s látom is már amint
épp leveted apró csalásaid

nylon mosolyod hever mindenütt
puha műanyag mint fehérneműd
az arcod már teljesen meztelen
hiszed magad vagy s nem lát senki sem

nincs mit kendőznöd homlokod alatt
álmosan ásít néhány gondolat
feszes tartásod elengedheted
s lekattintod ragyogó kék szemed

alszol s nem látszol már közénk köd ül
kirekesztettél álmaid közül
előttem sűrű sötétség zuhog
számodra én már rég halott vagyok

gazdátlan tetem megölt a magány
fekszem az anatómus asztalán
kések s fogók villognak komoran
s lassan boncolni kezdem önmagam

II.

Itt fekszem önmagam boncasztalán
kések s fogók nikkel hidege éget
s a feltárt szervek pőre halmazán
remeg a kín megvonaglik az élet

vissza kell varrnom iszonyú sebem
eszméletre keltem a tetszhalottat
elevenen el nem földelhetem
a csillagok már halványan ragyognak

foszladozik a városról a köd
ébred az ég és szemedben a kékség
szomjasan lesem a tetők mögött
öltöző arcod hazug piperéjét

könnyű mosolyod amint egy kecses
mozdulattal súlyos bűnödre húzod
a verítéked parfőmmel vegyes
elkevered mint kávédban a cukrot

nem nézlek már átlátok bőrödön
árvább a világon nem is lehetnél
megbotlasz minden picike rögön
eléd kell sietnem hogy el ne essél

NAPLÓ

EÖTVÖS JÓZSEF REGÉNYEI

Eötvös mindössze négy regényt írt, de ez a négy mű súlyban, irodalom-fejlődéstörténeti fontosságban felér más termékenyebb regényírók százas szériáival, s ha stílusban, ízlésben, a megírás technikájában a lefolyt évszázad folyamán meg is kapták a múlt patináját, mégis a mély érzelmeknek, emelkedett gondolatoknak, a magyar és általános emberi problémáknak olyan gazdag tárházai, hogy kultúránknak örökérvényű értékei maradnak. Ez a négy regény négy külön világ, melyeket irodalomtörténetírásunk máig sem tudott megnyugtatóan egységes szemlélet alá foglalni. Úgy hisszük, nem tévedünk, ha ezt a hiányzó „egységes szempontot", a keresztényi humanitásban véljük megtalálhatni.

Eötvös esztétikája szerint „a költészet kedves játékká aljasul, ha a kor érdekeitől különválva nem a létező hibák orvoslására, nem az érzelmek nemesítése után törekszik". Az író csak akkor érdemli meg nevét, „ha könyvében nem szép mű, hanem szép emberi tett fekszik előttünk."

Ebből a felfogásból nőtt ki regényírása, kezdetét *A karthausi* jelzi, mely 1839—41-ben jelent meg az úgynevezett *Árvízkönyv*ben, melyet a nagy árvíz által anyagilag érzékenyen sújtott Heckenast Gusztáv könyvkiadó felsegítésére adtak ki íróbarátai, éppen Eötvös ösztönzésére.

Az összehasonlító irodalomtudomány már régen kibogozta a mű szellemi gyökereit, s ezek között a rousseau-i és goethei szentimentalizmuson kívül megtalálta Chateaubriand romantikus katolicizmusát is. Ez utóbbival magyarázható, hogy Gusztáv wertheri beteg lelke már nem az önszántú halálban, hanem a kolostori vallásosságban keres enyhületet. A szerzetesek De profundisának hangjaira kiejti kezéből a szívének irányzott tőrt. Az istenkeresésnek, az elveszett hit visszanyerésének gyötrő küzdelmeiben kifáradott beteg lélek végül is megbékél, mintegy feloldódik a kolostori áhítat csendesen fájdalmas békességében.

A karthausi katolikus problematikájú regény; csakhogy ez a katolicizmus még a vallásosságnak egy idejétmúlt, középkorias formáját képviseli. Gusztáv gróf önmagát boncolgató, érzelmességben felolvadó vallásossága a csalódásokból, emberi gonoszságoktól, önmaga vétkeitől, szóval az élettől menekül Istenhez, ahelyett, hogy az Istent mentené át saját maga és a romlott emberi társadalom életébe. Vallásosságában is „önös", csak a saját Istenhez való viszonyának kiépítésén fáradozik, teljesen kikapcsolódva az emberi társadalomból. De végül is ráeszmél a nagy tanulságra: „csak az önösnek nincs vígasztalása e földön"; még a hit sem boldogít önmagában, mert hiszen jó cselekedetek nélkül halott....

És jönnek a jó cselekedetek, Eötvös szavaival: az igazi „szép emberi tettek": *A falu jegyzője* és a *Magyarország 1514-ben.* Mi történik ezekben a regényekben? *A karthausi* régifajta szűkkörű, introvertált katolicizmusa változik korát megelőzően modern szociális katolicizmussá, a kolostor falai közt akkumulált hit mintegy kiárad a nyüzsgő életbe, a statikus istenhit szétárad dinamikus emberszeretetté. Mintha Gusztáv gróf Isten felé fordított és istenséggel átitatott tekintetét visszafordítaná az emberiség felé, s ez éles tekintetet, ezt az istenség akkumulátorai által táplált vakító reflektorfényt bele akarná fúrni az emberi gyarlóság sötétjébe, hogy megvilágítsa a hibákat és megtalálja a kivezető utat. S mert a reflektor fénye annál hatásosabb, minél szűkebb körben világít, a francia Gusztáv gróf visszahasonul a magyar Eötvös báróvá, hogy legszűkebb körének, a magyar glóbusznak zavaros viszonyaiban teremtsen rendet. Egyenes és rövid út vezet Párizsból Taksony vármegyébe, Gusztáv gróftól Tengelyihez, a szentimentális-romantikus *Karthausi*tól *A falu jegyzője* reális alakjáig, majd pedig tovább az 1514-es Magyarországig.

A falu jegyzője és az utána következő *Magyarország 1514-ben,* ha nem előzné meg őket a katolikus *Karthausi,* talán levezethetők lennének a rousseau-voltaire-i, vallásilag közömbös aufklerizmusból is; de éppen az a korülmény, hogy *A karthausi* után következtek, bizonyítja, hogy a bennük összesűrített társadalmi és nemzeti problémák, reformgondolatok nem annyira a francia forradalom eszmevilágában, hanem az evangélium szeretet-parancsában bírják szellemi gyökerüket.

Míg *A karthausi*ban az egyéni „önösség" tragédiáját taglalja Eötvös, e két utóbbiban az osztályönzést ostorozza, mégpedig *A falu jegyzőjé*ben, ebben a ha-

talmas regényes szociográfiában a saját jelenére vonatkoztatva, a másikban a múltba vetítetten. Az elsőben rádöbbenti olvasóját a jelen szociális bajaira, a társadalmi berendezkedés igazságtalanságaira, az embertelenségekre, az elnyomott, kizsákmányolt alsó néposztály sérelmeire; a másikban pedig, ebben a monumentális korrajzban — mintegy történelmi példázattal — rámutat ezek várható következményeire.

A *Magyarország 1514-ben* nem más, mint a múltba vetített *Falu jegyzője*. A reflektor most visszafelé fordul s a múltba árasztja sugárkévéjét, hogy annak fényénél okuljon a jelen. Világosan látja és láttatja a Dózsa forradalom okait. „Az alsóbb osztályok helyzete az evangélium világos szavaival sehol sem állott kiáltóbb ellentétben, mint hazánkban." Márpedig, mint történelmi regénye más helyén írja: „Ha a felsőbb osztályok, miután a népet jogaitól megfosztták, azt anyagi nélkülözésekre kényszerítik: akkor a nyomor, a nagy lázító, felzúdul ellenök s az elnyomás láncaival kettészakítja a törvény kötelékeit is."

De nem állapodik meg a forradalom megjövendölésénél, hanem távolabbra is tekint: „Ha minden lánc széttöretett, minden teher lehányatott, mégis mindaddig, míg oly valamit nem találhatnánk fel, mi valamennyi keblet melegen áthatva, önössége jégkérgét felolvassza: az emberi nem nyomorult fog maradni. Nem elég, ha törvénykönyveinkből a százados igazságtalanságok nyomai kitörültettek, s ha mindenik rendelése emberszerető szellemben készült: szükséges, hogy az emberek váljanak igazságosakká." Lőrinc pap e mély bölcsességű szavai vezetnek legegyenesebben Eötvös utolsó művéhez, *A nővérek*hez.

Miután kinyomozta a jelen és a múlt hibáit, s miután rájött arra — előbb elméletben, majd negyvennyolc után gyakorlatban is —, hogy a forradalmi vívmányok megszilárdításához új, igazságosabb, önzetlenebb nemzedékre van szükség, s viszont az új embertípus kitermelése a neveléstől függ — megírta nagy nevelési regényét.

E mind ez ideig méltánytalanul elhanyagolt, pedig a lélekábrázolás finomságai tekintetében valamennyi műve közül talán legfejlettebb regényének cselekménye ismét az író jelenében játszódik, de minthogy alapproblémája a fiatalabb nemzedék boldogulása, tulajdonképpen a jövőről van szó.

Nevelési eszménye: a természet rendje szerint való, egyszerűségre, becsületességre, emberszeretetre való nevelés. Tehát kétségtelenül ebben a regényben is vannak rousseau-i reminiszcenciák, de átitatva pozitív kereszténységgel. Ezt már *Voinovich* Géza is észrevette: „A könyv — írta — eszünkbe juttatja Rousseau *Emil*jét... Van elveik közt némi rokonság, amennyiben mindketten a természet rendje szerint kívánnák nevelni a gyermeket, de Rousseau pogány természetimádása helyett Eötvösnél a természet és a keresztény eszmék összhangját találni." Valóban, a nevelési reflexiók hátterében Farkas Mátének, a kis felvidéki község katolikus plébánosának nemes alakja áll.

Három regényében négy katolikus pap — a karthausi szerzetes, Bakócz Tamás, Mészáros Lőrinc és Farkas Máté — plasztikusan megrajzolt portréjával találkozunk. Mind a négy más-más korok paptípusát képviseli. Az első regény egykori Gusztáv grófja, a világtól elvonuló, a társadalmi közösségből kiszakadó, *unio misticá*ra áhítozó karthausi barát — bár a regény szerint a nagy francia forradalom után él — mégis a középkor pap-ideálját testesíti meg. A *Magyarország 1514-ben* nagyszerű történelmi tablóján két — históriailag is hiteles — katolikus pap élénk színekkel megfestett alakjával találkozunk, akik mintegy egymásnak élesen szembeállított ellenpólusai. Bakócz Tamás (Eötvösnél Bakács) az elegáns világfi, a simulékony diplomata, a földi javakban és élvezetekben dúskáló gőgös főpap a reneszánsz-kor papja. Viszont a fanatikus forradalmár, a népboldogítás szent céljaiért semmitől vissza nem riadó Mészáros Lőrinc ceglédi plébános csontos, szikár, komor alakja már a közelgő reformáció előhírnöke.

Utolsó regénye, *A nővérek* katolikus papja, Farkas Máté ormoslaki plébános, már a modern kor pap-típusa. Eötvös korában ez a típus inkább még elképzelés volt, s csak századunkban valósult meg. Ő maga írja: „Ha festő egy lelkipásztor ideálját ecsetelné, ez alak valószínűleg az ormoslaki plébánoshoz nem igen fogna hasonlítani." Mert Farkas Máté — a múlt századi „lelkipásztor-ideáltól" eltérően — leereszkedik az oltár magas lépcsőzetéről és az emeletes szószékről hívei közvetlen körébe, azok társaséletének ártatlan örömeiben is részt vesz, mégis „ki őt közelebbről ismeri, azon meggyőződésre jutott, hogy tiszteletreméltóbb embert és jobb papot nem igen látott még". Mert ő nem kegyes külső gesztusokban, hanem lelke legbensejében igaz krisztusi pap. Híveinek evilági boldogulását is szívén

viseli. Érdemes idéznünk azokat a szavait, melyekkel a grófi inspektorral szemben védelmébe veszi a múlt század harmincas éveiben forrongani kezdő jobbágynépet: „Önök felfogása szerint a vallásra csak a népnek van szüksége, hogy alázattal meghajoljon felsőbbjei előtt, hogy szépen eljárjon a robotban és panasz nélkül hordozza a terheit; de a nép meg azt hiszi, hogy a vallás olyanoknak, kiknek Isten nagyobb hatalmat adott, még szükségesebb. Mit önök a népnél nélkülözhetetlen korlátnak tartanak, abban a nép védelmet szeretne találni a hatalmasok ellen, s ha ezt nem találja, közönyös lesz az iránt, minek hasznát belátni képtelen..." És még egy idézet: „A néptől utolsó fillérig megkívánta a magáét, csakhogy épp oly szigorúan teljesíté kötelességeit is, és azoknak, kiktől a párbért pontosan beszedte, sokszor maga adta a szükséges pénzt. Mert, mint mondani szokta, mi lenne a világból, ha eltűrnők, hogy az emberek kötelességeiket ne teljesítsék, de mi lenne az emberekből, ha egyik sem segítene a másikon."

A másikon való segítés, az evangéliumi szellemű önzetlen, szociális felebaráti szeretet: ez voltaképpen valamennyi Eötvös-regény alapproblémája. Evvel kezdte és evvel fejezte be regényírói működését. Érdekes összehasonlítani az első regény végső kihangzását: „Csak az önösnek nincs vígasztalása e földön" — az utolsó regény zárószavaival: „Oly boldog, mint ő, a világon csak az lehet, ki mint ő, úgy tud szeretni." Ebben a pár mondatban benne van Eötvös egész életfilozófiája. Az ember célja a boldogság, s ez nem más, mint mások boldogítása. Az önzés: boldogtalanság; a szeretet: boldogság.

Ezt az Eötvös egymástól látszólag oly elütő regényeinek mégis egységes keretet adó szeretet-filozófiát elsősorban és mindenek felett az evangélium szelleme táplálja, mellyel Eötvös egész lelkülete telítve volt.

KUNSZERY GYULA

SZÍNHÁZI KRÓNIKA

— Európa-szerte az újrafelfedezés örömével játsszák a színházak Ödön von Horváthot, a Brechten és Dürrenmatton nevelődött közönség csak mostanában élvezi igazán darabjainak groteszken kesernyés ízeit.

Diplomata apja örökös vándorlásának egy-egy stációja megannyi állomást jelent a fiú számára is, ahonnan a nemzetfölöttiség illúziók nélküli tisztánlátásával figyelheti a Monarchia pusztulását, hogy aztán magyar származása ellenére Németországban és Ausztriában élve, német nyelven írva hű krónikása legyen ennek a század elején kezdődő, majd az első világháború szédületéből ocsúdva is egyre mélyülő romlásnak. Ödön von Horváth nyelvén sajátosan új életet kezd élni az osztrák-német hagyományú dráma; klasszikus népszínművek és komédiák keretei töltődnek meg új tartalommal, hogy magukba fogadják az értékeit tékozló, erkölcsi nihilbe, barbárságba süllyedő világot. A Monarchia végnapjai, a háború kavalkádja után az infláció és a gazdasági válság s a legszörnyűbb, az ember fokozódó devalvációja — ezek a nagy témái Ödön von Horváthnak. Drámái Brechtéhez hasonló történelmi ívet húznak, dramaturgiájuk sok rokonvonást mutat a gazdagon bemutatott élet epikus tablókra való töredezettségével és az elidegenítő effektusok kedvelésével. Mégis másképp látja a világot az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlás előtt és után egyaránt hontalan szülöttje, mint Brecht; Ödön von Horváth nem magára a történelmi folyamatra, annak gazdasági-politikai vetületeire kíváncsi, hanem a történelem pszichológiai arculatára, a háborúból alig magához térő, s máris a kedélyes bécsi sramlizene melódiáin át újabb őrületbe masírozó emberre. „Semmi sem kelti bennünk annyira a végtelenség érzetét, mint a butaság" — írja mottóként az 1930-ban írt Kleist-díjas Mesél a bécsi erdő elé, hogy aztán evvel — az erősödő fasizálódás kórtüneteit felrajzoló Olasz éjszaka és Kazimir és Karolina között írt — darabbal a gyökerekig leásson, s az embert önmagába záró, féktelenül önző nyárspolgáriságban, a fölényeskedéssel és hazug kedélyességgel leplezett butaságban és a pusztító kataklizma utáni farkasösztön burjánzásában találja meg a gócokat.

Nagyszerű formát talál ehhez a kegyetlen leleplezéshez: a magyar népszínmű-

vel össze nem tévesztendő, Raimund és Nestroy hagyományait követő osztrák Volksstücköt. A klasszikus bécsi népszínműből Ödön von Horváth átmentette a varázsos társas-tablókkal való építkezést, a díszletek színes pompáját, a jellegzetes epizódfigurákat; csak éppen az egészből, a Strauss-keringők csengőbongó dallamára, groteszk tánc kerekedik a színpadon.

Mint mikor vékony tű nagyon mélyre hatol a testbe és csak lassan jelenik meg az első vércsepp, a Vígszínház nézőterén először csak az andalító keringők szólnak, a színpad oszlopain színes villanykörték girlandjai kigyóznak, a mennyezet kárpit-korongján kedélyes bécsi életkép figurái lebegnek; Fehér Miklós nagyszerű díszletei akár egy rokokó tündérkert darabjai is lehetnének, de aztán megjelenik az első vércsepp, elkezdődik a kegyetlen játék. Alfréd — ez a lóversenytippekből és Valériának, az utoljára még hevesen felizzó bájú ötvenéves trafikosnőnek a kegyeiből élő lehűtő — rándul le a szüleihez, „a kék Duna" mellé, Wachauba; aztán a következő jelenetben a bécsi nyolcadik kerület mézeskalács házaiból előbújik a darab többi figurája: Oszkár, a széplelkű, ájtatos mészáros, aki szelíd perverzitással várakozik a Tündérkirály lányának kezére; Havlitschek, a segédje, aki szívesen megszúrná a hurkát kritizáló kislány torkát, „hogy a torkában a késsel futkározzon, mint tegnap a malac"; „a régi jó Monarchia" romjai alól előmasírozó Kapitány s az önzésébe csontosodott Tündérkirály, a régi kedélyes bécsi viveur 20-as évekbeli groteszk utóda. Marianne, a Tündérkirály lánya az egyetlen, akit az író szeretete elkülönít ezektől az önzés táplálta kisszerű illúziókban élő figuráktól, de ugyanakkor nem fon az alakja köré glóriát sem, nem mutat fel lényével nagyobb értéket, mint ami az adott típusú sorsban, az adott körülmények között valószínűen lehetséges. Marianne csak egyszerűen, tisztán szeretne élni, egy olyan férfival, akit szíve szerint választhat; ezt véli megtalálni Alfrédban, a bécsi erdőben tett kirándulás groteszk képsorai után az egymásba fonódzás egyetlen lírai intonációjú jelenetében.

A rendező — Kapás Dezső — együtt él a darabbal, kitűnő tempót diktál: a „seregszemle" lazább ritmusú komikus jelenetei után erre a társaskirándulásra koncentrál. Már Krúdy-rendezésével is megmutatta, hogy nagyszerű érzéke van a szimultán jelenetszerkesztéshez; most szépen szavaló kislányok, bárgyún szentimentális nénik tablója után groteszk kettősök lejtenek el a színpadon, hogy aztán hangot váltson a darab egyetlen ironikus felhang nélküli jelenetével, a pillanatokra önmaga kisszerű becstelenségéből kilépő, a lány tisztaságához felemelkedő Alfréd és Marianne egymást vállaló ölelkezésével. Kár, hogy a rendezői szándék ezt az egyetlen tiszta képet némileg degradálja a sztereotip ismétlődésű — a korábbi groteszk kettősöket idéző — aláhullással.

A darab második része a szerelmesek egymástól való eltávolodása, Alfréd elembertelenedésének illúziók nélkül láttatott folyamata. Alfréd, akinek tartását hamar meglazítja az idő, már kopottabban, fáradtabban, visszakívánkozik régi lóversenyes, parazita világába. Mariannét átadja az éjszakai meztelen lokáltánc megalázottságának, gyermeküket pedig kiszolgáltatja a népmesék banyájának gonoszságával és a nyárspolgár korlátoltságával gyűlölködő Nagyanyának. Aztán az író hirtelen megállítja az időt, látszólag megáll a romlás is a harmadik rész nyitányában és sramlizenét, virágerdőt, hamisítatlan bécsi kedélyt virágzik. Kapás Dezső remek iróniával kezeli a jelenetet: a Tündérkirály konokgroteszk stupiditása, Erichnek már a Hitlerjugend szellemét idéző porosz fennhéjázása, az Amerikából hazalátogató Mister szentimentális álarcot eldobó vadállatisága új szint visz a gondtalan mulatozásba. Sajnos a magyar színpadi hagyomány prüdériája a Maximmulatóbeli jelenet képét Ödön von Horváth intencióitól messze eltérve, szelídre, amolyan tüllruhás-bikinis revüre formálja, így értelmetlen hisztériába fullad a dráma nagyjelenete, apa és leánya groteszk színeiben is megrázó erejű találkozása.

A befejezés a népszínmű eddig is erősen megkérdőjelezett idilljének lehangolóan keserű metamorfózisát hozza. Alfréd visszalopakodik Valériához, aki a porosz fasiszta-tanoncot már elfogyasztotta, útnak bocsátotta, a vizsgálati fogságot is ártatlanul megjárt Marianne visszamegy a Tündérkirályhoz, hogy az levehesse a babaklinika ajtajáról a „végeladás" — táblát; a lány — gyermekét a Nagyanya elpusztította — önmagát feladva, a semmiben fuldokolva a gyennéden diadalittas Oszkár szerelmét is eltűri.

Kitűnő szereposztásban keltek életre Ödön von Horváth figurái. A darab legsúlyosabb alakítása Sulyok Mária gyilkos indulatú Nagyanyája. Rendkívül széles — a zsémbestől az unokája iránti szereteten át a félelmetesig ívelő —

hangskálán játszva, a szerep látszólagos öregségével disszonáns dinamikával érzékelteti a figura gyilkos mivoltában is az emberi komplexitást. Venczel Vera az író elképzelését árnyaltan kibontó, egyszerű akarású, szerelembe kapaszkodó, naivul csalatkozó, hullásában is szép Mariannét formál. Ernyey Béla inkább csak a kezdeti selyemfiú-fölény árnyalataiban teljes igazán, későbbi alakításából hiányzik a tartás nélküli figura összeroppanásának belső játéka. A groteszk galériából kiemelkedik Benkő Gyula Tündérkirálya. Puhasága, korlátoltsága mögött érezni lehet a történelem sodrásában — stupid kedélyessége ellenére is — még bármilyen kegyetlenre formálódható polgárt. Nagyon jó Kern András potenciális fasisztája. Erőszakossága már komikus színeivel is a groteszken puha bécsi polgárság fölé komorul. Tábori Nóra sok humorral adja ki magából a mohóságában is folyton kompromisszumot kereső, hervadni makacsul nem akaró asszony érzéseit. Meggyőző Balázs Péter Oszkárja. Ünnepélyesen kifejezéstelen arca, szépelgő mozgása érzékelteti az ösztönök mélyén lappangó kegyetlenséget is. Farkas Antal állatias Havlitschekje, Csákányi László elhülyült Kapitánya, Miklósy György birkából farkassá vedlett Misterje mind jellegzetes figurái voltak Ödön von Horváth félelmetes panoptikumának.

A vígszínházi ősbemutató sikerében nagy része van Mészöly Dezső modern értelmezésű, árnyalt fordításának.

— Talán nagyszombat békéje vetült a Fészek Klubban tartott Mikszáthestre, mert Létay Klára műsora elsősorban a nagy író életművének derűsebb színeit ragyogtatta fel meleg, gazdag előadóművészetével. Mikszáth, az ember villant fel a műsor első részében az egyszerű, kedves önvallomások, életrajzi jellegű rövidebb írások tükrében. A Mikszáth-est nem törekedett — nem is törekedhetett — valamiféle, a teljes életműből ízelítőt nyújtó egységre, de Mikszáth hangskáláján végigfutva mégis megütötte azokat a hangokat — az alapvetően meghatározó élményekből fakadó hangoknak azokat a humoros-ironikus és balladisztikus árnyalatait —, amelyek aztán az egész mikszáthi életműben továbbrezegnek. A panteisztikus bájú természetközelség ihletében, a Jó palócok, Tót atyafiak világában mozogtak a műsor második részének megszólaltatott remekei, míg a harmadik részben a szatíra, az irónia Mikszáthját mutatta be a művésznő sok eredeti, kedves leleménnyel. A műsort Az a fekete folt című, hosszabb lélegzetű elbeszélés megszólaltatása zárta.

Az előadóest előtt Czine Mihály mondott a mikszáthi életmű helyét sok szempontból újszerűen megvilágító, annak a próza lírai vonulatával való érintkezésére is rámutató bevezetőt.

— A cselekvő, szenvedélyes hazafiság kérdései szólaltak meg az Egyetemi Színpadon Tompa László új előadóestjének, a Virrasztó-nak ihletett műsorában. A reformkor tettre szólító ódai hangjától a századforduló összeomló Monarchiájának kérdésein át a fasizálódás, a két világháború közötti magyarság problémájáig, a század eleji kivándorlástól a mai disszidálásig szinte minden kérdést egy gazdag, valamennyi hangszínnel biztosan játszó előadóművész tolmácsolt.

Az egymásra rímelő és egymással perlekedő, prózai és verses szövegek első részét az 1526-ból származó ima nagy erejű könyörgése zárta, míg a második rész végén Márai Sándor Halotti beszéd-nek semmibe zokogó pesszimizmusára felelt Tompa László Tamási Áronnak az itthoni, egyetlen haza mellett hitet tevő szavaival.

VIGH BÉLA

KÉPZŐMŰVÉSZET

Czóbel Béla tárlata. A tavaszi kiállítási időszaknak minden bizonnyal az áprilisi Czóbel-tárlat volt a legkiemelkedőbb eseménye. A nyolcvannyolc esztendős mester retrospektív kiállításán közel kétszáz művet láthattunk a Műcsarnok termeiben; a képek egyharmadát svájci, francia, amerikai és nyugatnémet magángyűjtemények és múzeumok (közöttük a párizsi Musée National d'Art Moderne) bocsájtották rendelkezésre.

Bár a művész egy-két chef d'oeuvre-je (így az 1905-ös „Kislány ágy előtt" vagy az 1928-as „Ülő női akt vázával") nem szerepelt a kiállításon — a bemutatott művek impozáns együttese mégis hűséges képet adott Czóbel Bélának, XX. századi festészetünk egyik legnagyobbjának a nagybányai évektől (1902—1903) az

1970-ben festett „Harlequin"-ig töretlenül ívelő pályájáról.

Czóbel (témaköreit tekintve) nem tartozik a széles skálájú festők közé; ruhátlan és felöltözött női figurákon, virágcsendéleteken, enteriőrökön, táj- és városképeken kívül egyéb tárgyú festményei és grafikái ritkaságszámba mennek — munkássága (és kiállítása) azonban sosem válik egyhangúvá, hiszen mindegyik munkájában elemi erővel nyilatkozik meg szenvedélyes temperamentuma, telivér kolorizmusa, ízig-vérig festő volta.

Egy művészeti író — a 40-es évek elején — festői programja felől faggatta Czóbelt. A mester válasza így hangzott: „*Művészeti teóriáim nincsenek.* Egy festő gondolkozzék vonalakban, formákban, színekben; ezek az ő kifejezési eszközei. Az elénk tárúló problémákat a *saját nyelvünkön* kell megoldanunk. A többi mind — irodalom..." E szavakból kiviláglik, hogy Czóbel nem a Seurat-, Hildebrand-, Klee-típusú, elméleti kérdéseken sokat tépelődő, spekulatív hajlamú alkotók rokona, hanem az emocionális alkatú művészeké, Bonnard-é, Utrillóé vagy Soutine-é.

Czóbel művészeti elvei tehát korántsem bonyolultak („művészeti teóriáim nincsenek..."), — ne feledjük azonban: az egyszerűség nem ellentétes a mélységgel; Czóbel egyszerű terminológiája mögött bölcsesség, egy hosszú művészélet során felhalmozódott szellemi gazdagság rejlik. Hallgassuk meg egy másik nyilatkozatát is: „Nem azt festettem meg, *amit* láttam, hanem azt, *ahogyan* láttam; a felfedezésemet és a meghatódásomat fejeztem ki. Jó csendéletet csak akkor festhetek, ha úgy festem meg a csendélet almáját, ahogyan azt még senki sem látta. Úgy értem: nem olyan furcsán, hanem olyan *lényegbevágóan...*" Ennek a puritán (ugyanakkor okos és önérzetes) szavakkal megfogalmazott ars poeticának jegyében születtek meg Czóbel olyan remeklései, mint a „Festők a szabadban" (1906), a „Fiú labdával" (1916), a „Meyer úr arcképe" (1921), a „Normandiai enteriőr" (1926), az „Álarc és mandolin" (1928), „A múzsa" (1930), a „Madonna" (1937), a „Miléna" (1945), az „Orléans-i Szűz" (1960) vagy a „Szentendrei Vénusz" (1968).

Boldog és szerencsés az a művész, aki annyira egységes és következetes életművet mondhat magáénak, mint Czóbel. Századunk magyar piktúrájának teljesítményei között jó néhány olyan akad, amely az övénél mutatósabb, csillogóbb, bravúrosabb — de kevés olyant tudnánk említeni, amely Czóbel Béláénál tartalmasabb, őszintébb és lélekből fakadottabb lenne.

Georges Besson, a tekintélyes francia művészeti író egyik cikkében ezt olvassuk: „Czóbel — festészetének különleges mágiájával, festői nyelvezetének pazar pompájával — már régen elfoglalta helyét a Párizsi Iskola legeredetibb alkotóinak sorában és e század európai festészetének történetében." A Czóbel-képek előtt állva nem éreztük túlzásnak Bessonnak (s számos más francia kritikusnak, esztétának: Cassou-nak, Dorivalnak, Cogniat-nak, Waldemar Georgenak) Czóbel művészetét méltató szavait, amelyek *az egyetemes művészettörténetben jelölik ki a magyar mester helyét.*

A Czóbel-kiállítás sikerében nagy része volt a tárlatot rendező *dr. Kratochwill Ferencnének.* Ő gyűjtötte össze — sok munkával, utánjárással — a festményeket, neki köszönhető a katalógus adatokban gazdag szövege, ő helyezte el — biztos ízléssel — a műveket a falakon, paravánokon. Elismerés illeti a Műcsarnok igazgatóságát is a finom papírra nyomott, vaskos katalógusért, amely 185 mű (!) reprodukcióját tartalmazza.

*

Művészeti könyvek. A szép képzőművészeti kiadványairól előnyösen ismert prágai kiadó, az *Artia* magyar nyelven is közreadta *Izergina, Barszkája* és *Zernov* szovjet művészettörténészek *A XIX. század végének és a XX. század elejének francia festészete a leningrádi Ermitázsban* című könyvét. A mű képanyaga elsősorban Bonnard, Matisse, Marquet, Derain és Picasso munkáit mutatja be (e mesterek vannak legbőségesebben képviselve az Ermitázsban), de a kötet ízelítőt nyújt Vuillard, Maurice Denis, Vlaminck, Rouault, Fernand Léger és Van Dongen festészetéből is. A reprodukált művekhez fűzött kommentárok tömörek, világosak, megbízhatóak.

A könyvnek mindössze *egy mondata* kíván kiigazítást, az a megállapítás, hogy „a Nabis-csoport elnevezése tréfás". Nem így van. Ennek a századvégi francia művészcsoportnak legtöbb tagját (P. Sérusier, M. Denis, J. Verkade stb.) — mint Körner Éva is írja — „transzcendens eszmék", „spirituális szellem" jellemezte; a misztikus gondolkodású Sérusier azért választotta a héber *nabi* szót (amely prófétát, megvilágosítottat, kiválasztottat jelent) a kör megjelölésére, mert e festők egy új művészetszemlélet és egy — vallásos alapokon nyugvó — szellemi megújulás prófétáinak tekin-

tették magukat. (Aligha véletlen, hogy a Nabis-csoport egyik tagja: Jan Verkade 1894-ben belépett a híres beuroni bencés kolostorba, mint laikus szerzetes.)

Egyik legjelentősebb élő festőnknek: *Anna Margit*nak munkásságával foglalkozik a Képzőművészeti Alap kiadójánál napvilágot látó *Mai magyar művészet* című sorozat új kötete, amely *S. Nagy Katalin* fiatal műtörténész esszéjét és tizenhat Anna Margit-kép („Szentendre", „Sétalovaglás", „Malom utca", „A baloldali lator", „Angyali üdvözlet", „Veronika kendője" stb.) színes reprodukcióját tartalmazza. Merész, tiszta színek, konvencióktól mentes formanyelv, festői üdeség és frisseség a fő értékei Anna Margit piktúrájának. Kevés művészünk van, akinek több érzéke lenne a humor, az irónia, a játékosság iránt, mint neki. S. Nagy Katalin kis könyve a *Theológiai Szemle* című magas színvonalú protestáns folyóirat cikkírójának, *Szigeti Jenő*nek véleményét erősíti meg: „Anna Margit mindegyik képe művészetünk nyeresége."

D. I.

ZENEI JEGYZETEK

(EGYHÁZZENEI ESEMÉNYEK) Néhány esztendeig válságba került az egyházzene. A zsinat utáni időkben nagyon sok, addig kitűnő munkát végző karnagy panaszolta elkeseredetten, hogy az új rendelkezések után veszendőbe megy eddigi munkája. Némelyik együttest a szétszóródás veszedelme fenyegette. Aztán lassan ismét éledezni kezdtek. Rendszeressé váltak az egyházzenei áhítatok, s ezekre szinte változtatás nélkül menthette át repertoárját mindegyik kórusunk. Új nevek tűntek fel az ismeretlenség homályából, néhány kitűnő régi együttes pedig lassan, csendesen hanyatlani kezdett. Ez persze az élet természetes velejárója: nem lehet töretlenül őrizni évek vagy évtizedek hosszú során át ugyanazt a magas színvonalat. Most, amikor a nagyheti gazdag program után összegezni próbáljuk a tapasztaltakat, mindenekelőtt azt kell örömmel feljegyeznünk, hogy lényegesen több a pozitív jel, s az egy helyben topogás esztendei után ismét az emelkedés korszakára számíthatunk.

Hadd szóljak legelőször egy nagy múltú, igen színvonalas, állandó munkát végző kórusunkról, a Hergenröder Miklós vezette Pécsi Székesegyházi Énekkarról, amely ha akarná, most ünnepelhetné fennállásának nyolcvanadik évfordulóját, hiszen 1891-ben, a restaurált székesegyház felszentelésén mutatkozott be az új énekkar, amelyben a felső szólamokat azok a fiúk énekelték, akiket a székesegyházi énekiskolában képeztek ki. Glatt Ignác, aki regensburgi tapasztalataira és a többi között Liszt Ferenc segítségére támaszkodva szervezte meg az énekiskolát, 1918-ig vezette azt is, a kitűnő kórust is. Nyomdokaiban továbbra is képzett, áldozatos és lelkes muzsikusok jártak: 1936-ig Lajos Gyula, 1962-ig Mayer Ferenc, azóta pedig Hergenröder Miklós. Ebben a korszakban az énekkar következetesen fejlesztette tovább az a' capella stílust, s számos nagysikerű hazai és külföldi hangversenyen adott bizonyságot tudásáról. 1945-ben (pontosan október 14-én) a kitűnő pécsi együttes mutatta be Kodály Zoltán Missa brevisét a mester jelenlétében. 1951-ben megszűnt az énekiskola, ezért a kórust át kellett szervezni. Ekkor alakult ki az a struktúrája, amely mind a mai napig érvényben van. Változatlanul a preklasszikus korszak remekművei állnak repertoárjuk középpontjában — erre utalt kitűnő érzékkel összeválogatott és megvalósított nagyheti programjuk is —, de aki figyelemmel kíséri műsoraikat, megállapíthatja, hovatovább az lesz vezetőinek legnagyobb gondja: melyik művet ne énekeljék a sok közül. (Immár hagyománnyá fejlődött Pécsett, hogy halottak napján minden évben előadják Cherubini nálunk sajnos meglehetősen mostoha sorsra kárhoztatott Requiemjét. Ez a zenei est egyetemes művészeti életünknek is jelentős eseményévé vált.)

Kétségtelen, hogy többi kórusunkhoz hasonlóan a pécsi énekkarnak is megvannak a maga problémái: szűkösek a próbalehetőségek, kevés idő marad új művek tanulására; ugyanakkor azonban kivételes szerencséjük, hogy a tagok egy része az abszolút szolmizációs rendszer birtokában lapról énekel. Az idei nagyhét tanulsága szerint a nehézségeken győzedelmeskedni tud az előrelátó, komoly felkészültséggel vezetett együttes, melynek tervei további meglepetéseket ígérnek, hiszen Cecilia-napi hangversenyeik

kereiében Bach Magnificatjának és Beethoven, Haydn, Mozart és Schubert egy-egy miséjének előadását tervezik, s talán Szekszárdon sikerül előadniok Liszt Szekszárdi miséjét. Természetesen Pécsett is nagy érdeklődéssel várja a zenekedvelő közönség a nyári kedd délutáni orgonahangversenyeket, melyeken a két kitűnő művész, Halász Béla és Hollay Keresztély ül a bizony már átalakításra szoruló hangszer mellett.

A főváros egyházzenei eseményei közül kétségtelenül Bach Máté-passiójának nagyszerű előadása emelkedett ki. A Liszt Ferenc kórus és zenekar, valamint kitűnő szólóegyüttes élén Bucsy László vezényelte a művet. Az előadásnak az adott külön értéket, hogy ezúttal nemcsak a passió szinte végsőkig csiszolt szerkesztését és zenei felépítését csodálhattuk meg, hanem lelki mélységeit is érzékelhettük. Pompásan zengtek a turbák, s a szenvedéstörténet teljes és félelmetes pompájában bomlott ki a nagyszerű zenei elképzelések és hív kivitelezésük nyomán. Ugyanilyen elismeréssel méltathatjuk a Belvárosi főplébánia-templomban hallott János-passiót, amely elsősorban dinamikus lendületével, jó tempóival, igényes elgondolásaival ragadta meg a hatalmas közönséget. Az itt folyó művészi munka ugyancsak minden méltánylást és elismerést megérdemel. Ígéretes előadásban hallottuk a János-passiót az AC Kapisztrán kórusa és zenekara tolmácsolásában is. Az együttes lehetőségei azonban alighanem sokkal nagyobbak, s érzésünk szerint a mostani szólóegyüttes összeállítása sem sikerült hibátlanul. Kitűnően énekelt viszont Gábor Artemisz és Barlay Zsuzsa.

Jól összedolgozott, színvonalasan éneklő együttest ismertünk meg a Rózsafűzér királynéja templomban, ahol Pergolesi Stabat Matere és Liszt Via crucisa hangzott fel. S szokott magas színvonalán szerepelt az Óbudai főplébániatemplom együttese, amely immár hagyományosan Pergolesi Stabat Materét adta elő kultúrált, néhol megrendítő mélységeket sejtető előadásban. S még folytathatnánk jócskán a sort annak bizonyítására, hogy az idei nagyhét a zsinat után meginduló egyházzenei pezsgés jelentős, nemzetközi méretekben is figyelmet érdemlő állomása volt.

(LEMEZFIGYELŐ) A felfedezések korát éljük a zenében is. A húszas évektől kezdve mind intenzívebben fordult az érdeklődés a preklasszikus zene irányába. Napjainkban az akkor felfedezett Vivaldi már majdnem olyan népszerű, mint Bach, s kortársai — Albinoni, Corelli, Scarlatti, Bonporti és a többiek, ki tudja, hányan — szintén egyre gyakrabban tűnnek fel a hangversenyek műsorain. Ezzel párhuzamosan a lemezkiadásban is érezhetővé vált egy ilyen múltba fordulás. (Ezt csak segíti, hogy világszerte remek kamaraegyüttesek alakultak, amelyek fő feladatuknak a régi zene előadását tartják. Nálunk például a Magyar Kamarazenekar lenne alkalmas alanya ilyen felvételnek.) A Magyar Hanglemezgyártó Vállalat „Musica rinata" sorozata igyekszik a Széchényi Könyvtárban lévő Esterházy- és egyéb hagyatékok legértékesebb darabjait a nagyközönség elé tárni. A nagy Haydn testvéröccse D-dúr szimfóniájának és Szerenádjának tanúsága szerint nem a legnagyobbak közül való, mégis érdemes volt megismernünk műveit a sorozat új lemezén.

A Filharmóniai Társaság zenekara talán fényesebben is szólhatna, bár a karmester, Sándor János mindent megtesz a sikerért (LPX 11358).

Hatalmas erdőben tétova alak bolyong, útját alig világítja meg kicsinyke fény — ez a kép tárul elénk azon a kifejezetten — és a jelek szerint külsőséges eszközökkel is hangsúlyozott — „romantikus" lemezen, amelyen Gabos Gábor Franck Szimfonikus változatait és Rahmanyinov II. zongoraversenyét játssza. Néhány hónapja sikerült megszereznem azt a lemezt, amelyen a Franck-művet Walter Gieseking tolmácsolja Karajan vezényletével. Szó se róla, szebb ez a mi lemezünknél, de ezt is érdekesnek tartom, mert teljes illúziót kelt, s a nagy példa mellett is akadnak figyelemreméltó megoldásai. Gabos Gábor legjobb napjait idézi — talán még sose hallottam ilyen elmélyült nyugalommal, a zene hullámain önfeledten ringatódzva játszani, mint ezen a szép kiadványon. A Budapest Filharmóniai Zenekart Lukács Miklós vezényli kitűnő stílusismerettel (LPX 11460).

A zenei versenyek sorában meglehetős érdeklődés kíséri a Budapesti Zenei Verseny eseményeit is. Talán erre válaszolva jelentette meg a Hanglemezgyártó a múlt évi győztesek lemezét. Tehetséges, szép produkciók ezek, nagyszerű zenei rendezésben, s illúziót keltően idézik vissza a döntők feszült pillanatait. A magam részéről nem szeretem az ilyen vegyes salátákat, s jobban örültem volna, ha — mondjuk — a nagyon ígéretes Kovács Kolos nagy lemezét hallgathatom (LPX 11534).

A lengyel hanglemezújdonságok közül ezúttal a nálunk is sikerrel vendégszerepelt Joachim Grubich Bach-orgonalemezét emelnénk ki. A szép hangú orgonán a D-dúr preludium és fúgát, h-moll preludium és fúgát és a g-moll, „Sei gegrüsset" partitát adja elő. Budapesti szereplésekor kissé hűvösen objektív alkatnak látszott Grubich, annál nagyobb örömmel halljuk átlelkesült, a legkisebb árnyalat iránt is fogékony játékát e szép lemezen.

RÓNAY LÁSZLÓ

FILMEK VILÁGÁBÓL

Égi bárány (magyar, színes). Írta: *Hernádi* Gyula; kép: *Kende* J.; rendező: *Jancsó* Miklós; főszz.: *Madaras* J., Daniel *Olbrychski*, *Kozák* A., *Bujtor* I., *Széles* Anna.

Az *Égi bárány*ban Jancsó valamennyi ismert stiláris vonását fölfedezhetjük: lényegében újra a valóság félelmetes, ideologikus elemekig vitt leegyszerűsítéséről van szó; ezt az eljárást lehetne avantgarde művészetnek is nevezni. Hiszen *Beckett* vagy *Ionesco* műveiből valóban mindaz hiányzik, amit a *Lukács*féle „világtörténelmi derűlátás", a realizmus — s véleményük szerint a minőség — mércéjének tekint: a körüljárható hősök, a tipikus jellemek, az egymás közötti kapcsolatok ábrázolása, azaz a valóság ún. *totális* tükrözése.

A jancsói „avantgarde" azonban egyáltalán nem reked meg az affektusok és a hangulatok közvetlenségének szintjén, nem darabokra szaggatott világot ábrázol, nem egy pillanat érzését tágítja egyetemessé, nem hanyagolja el a közvetítő mozzanatokat azok között az egységek között, amelyeket fontosnak tekint (csak nála éppen nem a jellemek azok), azaz semmi olyat nem csinál, amit a realizmus hívei az avantgarde szemére vethetnek. Ellenkezőleg, a maga módján éppen a lukácsi értelembe vett „intenzív totalitásában" tükrözi a világot, parancsoló szigorral és rendíthetetlenül.

Bár Jancsó a magyar film élvonalához, s nemzetközileg ismert újítójához tartozik, félreértés volna, ha avantgarde alkotónak tekintenénk. Az ideológiai mozgást ábrázoló műveiben csupa aktuális, realista fogalommal értelmezi a létet (hatalom, manipuláció, megszállott meggyőződés), s amiben talán a leginkább konform a kor légkörével, a radikalizmus kiújuló hullámával (azaz a történelmi tradíció egyik legszívósabb elemével), hogy minden demisztifikációs gesztusa, néző-elidegenítése és hatalomellenes ördögűzése ellenére hisz valamiféle végső, „igazi" igazságban, mely talán a közvetlen tárgyi érzékelésen is túl van, esetleg a tények ellenére is ott kell hogy munkáljon az emberben. Filmjeiből mintha az derülne ki, hogy mindaz, ami elbukott, szükségképpen az igazságot tartalmazza, tehát csak a történelem fatális tévedései, vagy — a manicheus szemléletben — az ember eredendő gonoszsága akadályozta meg, hogy az apollonikus álom, az igazság paradicsoma megvalósuljon. Ennél már csak az az állítás volna fiktívebb, hogy a történelemben mindig az igazságosabb győzedelmeskedik.

Minden filmjében ideologikus fogalmakig lecsontozza a szerepeket, s ezek a fogalmak, akárcsak az éppen uralkodó elképzelések, ugyan maguk is fikciók, de éppen fiktív jellegük következtében képesek arra, hogy az uralkodó mítoszok pozitív tükörképét mutassák, egyfajta grammatikát ahhoz a pontatlan, felületes nyelvhasználathoz, mellyel általában az adott társadalom szükségleteit a gyakorlatban kifejezik. Annak következtében, hogy Jancsó fogalmi szerkezetei maguk is fikciók, kétségtelenül képesek arra, hogy a fiktívet a világban leleplezzék.

Ez a leleplezéses eljárás — melyet a racionalizmus beköszöntéséig ördögűzésnek neveztek — szerkezetileg azonos az utópiákéval, csak azok az uralkodó mítoszok negatív tükörképeit mutatják, s így afféle ellengrammatikát az érvényes nyelvhasználatéval szemben. A realizmus *totális* valóságtükrözésének utópisztikusságához *Jancsó* ugyanolyan közel van, mint a messianisztikus radikalizmus idealizmusához, de ezt a helyzetét a saját „történelmisége" mindig leplezte.

*Jancsó*nak ez a filmje nem annyira egységes, mint az eddigiek. Nemcsak az okozza ezt a hatást, hogy ezúttal már jóformán semmit sem bízott az aktív, tőle független színészi játékra; szereplői mintha álarcot hordtak volna magukon, de nem a klasszikus antik tragédiák ar-

tisztikus rajzolatait (ez a hatás legfeljebb akkor keletkezhetett, ha valamelyik színész arca már eleve valami ilyet fejezett ki), hanem többnyire a hétköznapiságból kiragadott amatörizmus darabos esetlenségét, melyről csak azért tudjuk azt, amit a rendező tudatni kíván, mert az alakokhoz, a ruházatokhoz, s olykor az arcokhoz általunk közismert történelmi sztereotipiák tapadnak. A teljesség hiányát inkább az okozza, hogy a film egyik fele nem arról beszél, amiről a másik. Az első rész a tizenkilences jancsói „vereség"-tematika felújítása; jóformán olyan előreláthatószabályossággal ismétlődnek benne a megszállott gyilkosok és mit sem vétő áldozataik, akár egy Marika Rökk-filmben a bárlátogató markáns férfiak és a tehetséges artistalányok arcai.

Olbrychski szerepe viszont, mely a film második felében bontakozott ki, minden jel szerint új meglátás *Jancsó* művészetében. Attól a pillanattól kezdve, hogy Júdás-csókot lehel a terror első szakaszának ideológiáját, a közvetlen eszelős meggyőződést képviselő szereplőre, aki a rendező adta szerkezetben valamiféle önkeresztelő „antikrisztust" képvisel, megváltozik a film iránya.

Mikor Olbrychski átveszi a főszerepet, hogy giccses-együgyű hegedűjátékával a jövendőbeli jelképes krematóriumokba csalogassa az embereket, a jancsói ábrázolás mélységeinek olyan lehetőségei tárulnak föl, melyeket a jövőben talán inkább ki fog majd aknázni. Különösen vonatkozik ez azokra a rövid, látszatra súlytalanul elhelyezett jelenetekre, ahol valójában az ipari-fogyasztói társadalom „kívülről irányított" emberének manipuláltságát láthatjuk: mikor az események középpontjába került főhős arcához a „keep smiling" törvényének engedelmeskedve női arcok bújnak, hogy sztereotip fölénnyel a kamerába — a tömegkommunikációs hírnévbe — belebámuljanak, éppen fölállítják körülöttük a koncentrációs táborokat. Egy pillanatra mintha Antonioni *Blow-Up*jának légköre érződnék. Antonioninak ez a filmje fordulópont volt, az ő útja innen a *Zabriskie Point* tanúsága szerint a nyílt radikalizmussal való azonosuláshoz vezetett: Jancsó ezúttal nem használta ki az Olbrychski szerepe adta lehetőségeket, addig modora mintegy fékező ballasztként nehezedett rá. Kétségtelen, hogy az a két lehetőség, melyhez mint említettük egyformán közel áll (a *totális* realizmus idealizmusa és a messianisztikus radikalizmus utópisztikussága), s amelyek elől eddig rossz tapasztalataira hallgatva az ideologikus-absztrakt formálás hideg tárgyilagosságába menekült, nem teszi könnyűvé a dolgát.

UNGVÁRY RUDOLF

RÁDIÓ MELLETT — KÉPERNYŐ ELŐTT

EGY MŰFAJ SZÜLETÉSE. Múlt számunkban a rádiójáték néhány alapvető kérdését foglaltuk össze. A Kossuth rádió azóta érdekes példával is szolgált a mondottakhoz: április végén felújította Richard Hughes „A veszély" című rádiójátékát, amely a világ első eredeti hangjátéka volt. Mielőtt tehát a műfaj szakemberei közül néhányat megszólaltatnánk, tekintsünk vissza — a most elhangzott mű ismeretében — közel öt évtizeddel ezelőttre: arra az időre, amikor a hangjáték, mint önálló műfaj megszületett.

Amikor az első angol rádiótársaság — amelyből később a British Broadcasting Corporation (BBC) alakult — 1924. január 15-én a wallesi származású, 24 éves Richard Arthur Warren Hughes szokatlan témájú, rendhagyó játékát (A comedy of danger) bemutatta, a hallgatók aligha sejtették, hogy a rádiózás történetében korszakalkotó esemény fültanúi. Persze, mint minden korszakalkotó eseménynek, ennek a bemutatónak is megvoltak a maga előzményei. Már a húszas évek elején történtek kísérletek egy sajátosan rádiós drámai műfaj kialakítására. 1922 őszén A. R. Burrows, a Nemzetközi Rádióegyesület főtitkára Phyllis Twigget, a népszerű angol meseírónőt bízta meg azzal, hogy külön rádiódarabot írjon. Ennek eredményeképpen készült el az „Igaz történet a Mikulásról" című karácsonyi játék. 1923. október 6-án a glasgowi rádióállomás mutatott be új művet: egy irodalmi alkotás (Jeffrey W. Scott: „Rob roy") rádióváltozatát. R. E. Jeffrey, az aberdeeni adóállomás vezetőjének feldolgozásában. Ez is jelentős dátum a rádiósszínjátszás fejlődésében: a „Rob roy" az első rádiódráma. R. E. Jeffrey ezzel a művével megnyitotta a rádiósze-

rűsitett irodalmi művek (regények, novellák, elbeszélések, eredetileg színpadra szant alkotások) jövendő sorát: az adaptálók, szerte a világon, mind a mai napig az ő példáját követik, az ő útján haladnak tovább.

Hughes azonban valami egészen mást akart, valamit, ami szokatlan, ami meghökkentő. Minden új iránt lelkesedett és minden újban a még újabb lehetőségeket kutatta. Mint egyetemista — és akkor már Robert Graves, Huxley, David Herbert Lawrence jó barátja — bebarangolta az egész Szigetországot. Volt kéregető, alkalmi járda-rajzok készítője (ezekből tartotta fenn magát) — és közben Oxfordban megszerezte a bölcsészoklevelet. 1924-ben, The Sister's Tragedy (A testvér tragédiája) címmel megírta első színdarabját, melyet G. B. Shaw lelkesen üdvözölt, mint „minden idők legjobb egyfelvonásosát".

„A veszély"-t az író még nem nevezte hangjátéknak. (A „Hörspiel" meghatározást ugyanabban az évben, de már a londoni bemutató után, Hans von Heister használta először, az első német rádiós-folyóirat — Der deutsche Rundfunk — hasábjain, a rádiós-színjátszásról írt cikkében). Hughes a felfedezők kíváncsiságával hatolt be a rádiótechnika csodájának rejtelmeibe, nagyszerű érzékkel és könnyedséggel tárta föl és alkalmazta azokat eredeti művében, de talán még ő sem volt egészen tudatában annak, hogy új műfajt teremtett. Pedig valóban minden szokatlan és meghökkentő ebben a játékban! Már a színhely is: egy szénbánya, ahol — hogy a hallgatók illúziója még tökéletesebb legyen — szerencsétlenség történik és kialszanak a lámpák. A bányába látogató néhány kíváncsi szemlélőből hirtelen egy tragédia főszereplője lesz. Vak sötétség, sehol egy parányi fény, egy megnyugtató, halovány sugár: kell-e eszményibb környezet az abszolút hangjátékhoz — ahhoz a műhöz, amely színjáték ugyan, de sehol másutt nem játszható el, csak a mikrofon előtt?! (Ez a környezet önkéntelenül is azt a „festményt" juttatja eszünkbe, amelyről Karinthy ír: fekete vászon, alatta pedig a „kép" címe — „Négerek az alagútban szenet lapátolnak".)

Hughes a végletekig ki is használja a színhelyből adódó lehetőségeket: ami a negyedóra időtartamú játékban történik, azt hangokkal, zajokkal, kizárólag akusztikai benyomások közvetítésével érzékelteti. Mindezzel oly feszült, izzó légkört teremt, hogy hangjátéka ma — évtizedek elmúltával, a rádiótechnika szédületes iramú fejlődése korszakában is — izgalmasan és elevenen hat.

Richard Hughes ez év áprilisában töltötte be a 71. évét. Lírikusi, drámai- és regényírói életútját — többek között — oly kimagasló alkotások fémjelzik, mint a „Szélvihar Jamaikában", az „Örvényben", vagy több részre tervezett regénysorozatának — élete főművének — 1961-ben „Róka a padláson" címmel (The Fox in the Attic) megjelent első köte-te. Hangjátékával megalkotta az eredeti hangjátékok prototípusát. Felfedező volt, aki álmélkodott azon, ami új — és boldog volt, hogy mindazt az újat, amit felfedezett, birtokába veheti. Műve mostani sikeréhez Kopányi György dramaturgi munkája, Barlay Gusztáv átgondolt, a hangok és zajok közt arányos mértéket tartó, tökéletes atmoszférát teremtő rendezése, a szereplők — Básti Lajos, Földi Teri, Tordy Géza — átélt, emberi-művészi hitelességű alakítása, valamint a közreműködő Bay Gyula és a Földényi kórus színvonalas teljesítménye jelentősen hozzájárult.

BALÁSSY LÁSZLÓ

Az állat szeretete: jelképes tiszteletünk az élet iránt. Az emberről magáról, a módszerekről, ahogy földünkön berendezkedett, a perről, melyet embertársai s végül önmaga ellen folytat, lehet akármilyen rossz véleményünk, de szervezetünk, még a legelvetemültebb szívű sem feledkezhetik meg arról, hogy valamennyien a föld porából lettünk s hosszabb-rövidebb idő múltával oda térünk vissza. Oda, ahonnét velünk együtt az állatok is kiemelkednek és visszahullanak. Sorsunk — boldogabb vagy boldogtalanabb? — de közös. Értelmünk se feledkezzék meg arról, hogy amikor a föld teremtményeit segélyezzük — ahol lehet — magunkat is megtámogatjuk. Sajnos, ma is még lépten-nyomon találkozhatunk környezetünkben emberekkel, akik magukról elfeledkezve — szó szerint értem — kegyetlenkednek a természettel. Talán a háború hiányzik nekik, s ezért háborúskodnak az állatok ellen?

Déry Tibor

DOKUMENTUM

A NÉMET KATOLIKUSOK AZ EGYHÁZ MAI PROBLÉMÁIRÓL

Ez év január 3—5-ig tartotta első ülését a nyugat-németországi katolikus egyház több évre tervezett zsinata. Mint érdekes adalékot közöljük annak a nagyarányú közvélemény-kutatásnak az eredményét, amely a zsinat összehívását megelőzte. Huszonegy millió kérdőívet küldtek ki az elmúlt évben 16 évnél idősebb katolikusoknak. A közvélemény kutatás tehát gyakorlatilag az ország egész felnőtt lakosságára kiterjedt. A kérdőíveket a megfelelő válaszokkal közel négy és fél millióan küldték vissza, ami *Gerhardt Schmidtchen* zürichi szociológus professzor véleménye szerint rendkívül magas százalék. A közvélemény-kutatás eredménye tehát mindenképpen reprezentatívnak tekinthető. Az alábbiakban közöljük a feldolgozott közvélemény-kutatás néhány legérdekesebb és a nemzeti sajátosságokon túlmutató, általános érvényű táblázatát.

Az alább felsorolt gondok közül melyek foglalkoztatják leginkább önt és a környezetében élő embereket? (A számok százalékban jelzik, hogy hányan húzták alá a szóban forgó kérdést.)

Hogy bizonytalan a jövő	44,2
A félelem az öregségtől	12,4
A félelem a betegségtől	28,4
Hogy még mindig túl sok éhinség és szegénység van a világon	55,1
Hogy nincs minden ember számára biztosítva ugyanaz a művelődési és hivatási lehetőség	25,5
Hogy az idősebb és fiatalabb emberek manapság olyan nehezen értik meg egymást	44,6
Hogy oly sok ember magányos	33,7
Hogy békében élhessünk és ne legyen többé háború	69,9
Hogy az ember nem tudja, miért él	7,9
A félelem a politikai fölfordulástól	17,0
Az erkölcsök és a rend lezüllése	45,1

Az utóbbi években sok minden mozgásba jött az egyházban és bizonyos nyugtalanság is tapasztalható. Örül ennek a fejlődésnek, vagy sajnálatosnak tartja?

Örül neki	45,4
Sajnálatosnak tartja	18,2
Is — is	36,4

A katolikusok különféleképpen vélekednek abban a kérdésben, hogy mi célból van az egyház. Kérjük, az alábbiakban kereszttel jelölje meg, hogy az ön számára az egyház nagyon fontos, fontos vagy nem fontos.

	Nagyon fontos	Fontos	Nem fontos
Abból a szempontból, hogy az egyház igazít el, a jót tegyem és a rosszat kerüljem	32,2	38,3	19,3
Abból a szempontból, hogy az egyház síkra száll minden embernek emberhez méltó életéért és a szociális igazságért	54,3	32,1	3,9
Abból a szempontból, hogy az egyház síkra száll az emberek közötti testvéries viszonyért	44,1	39,3	4,1
Abból a szempontból, hogy az egyház megsegíti a lelki inségben szenvedő embereket	55,5	32,5	2,9
Abból a szempontból, hogy az egyház élővé teszi a keresztények között Isten szavát	42,9	37,6	6,7

	Nagyon fontos	Fontos	Nem fontos
Abból a szempontból, hogy az egyház gondoskodik személyes üdvösségemről	20,4	32,3	29,2
Abból a szempontból, hogy az egyház Isten dicsőítésére szolgál	37,9	37,0	11,7
Abból a szempontból, hogy az egyház Isten üzenetét közvetíti a világ számára	47,1	33,2	7,5
Abból a szempontból, hogy az egyház igazságosságra és békére hívja fel a világ államférfiait és politikusait	60,5	25,5	6,4

Mit vár a prédikációtól?

A keresztény hit kifejezését és magyarázatát	52,0
Isten igéjének értelmezését	57,1
Állásfoglalást erkölcsi kérdésekben	43,9
Állásfoglalást politikai és társadalmi eseményekkel kapcsolatban	18,6
Választ életének személyes kérdéseire	31,1
Iránymutatást a társadalmi rend megváltoztatására	12,6
Soha nem hallgatok prédikációt	9,4

Milyen szempontból fontos az ön számára a szentmise?

Találkozás Istennel	54,9
A közösség átélése	25,2
Ünnepélyesség	27,8
Csöndes, személyes ima	45,4
Ráeszmélés az embertársakra, felebaráti szeretet	31,2
A közösség Krisztussal	41,3
Új lelki erő merítése	50,1
Iránymutatás a modern társadalomban való magatartásomra	9,4
A mise révén vallásos kötelességemnek teszek eleget	37,7
Soha nem megyek szentmisére	7,6

A katolikus egyház az utóbbi időben több dolgot kezdeményezett a más keresztény egyházakhoz való közeledés előmozdítására. Mi erről a véleménye?

Egyetértek vele	46,6
Véleményem szerint fokozni kellene az erőfeszítéseket	46,4
Aggódom amiatt, hogy a katolikus egyház túl sokat ad fel önmagából	20,4
Nincs véleménye róla	7,9

Véleménye szerint mit tehetne a katolikus egyház annak érdekében, hogy a különböző keresztény egyházak közelebb kerüljenek egymáshoz?

A különböző egyházaknak gyakrabban kellene közösen föllépnie, és a fontos politikai kérdésekkel kapcsolatban közösen kellene állást foglalniuk	46,1
A különböző egyházaknak szociális és karitatív téren, tehát a jótékonykodásban és gondozásban kellene együttműködnie	63,4
Közös találkozók keretében kellene a különböző egyházak hivőinek megkísérelni a közelebb kerülést	49,0
A különböző egyházak teológusainak kellene szakszerű megbeszélésre összeülni	48,7
A különböző egyházaknak a fejlődő országoknak nyújtott segítségben kellene együttműködnie	45,2
Közös fáradozások a vegyesházasságok kérdésében	54,9
A különböző egyházak hivőinek közös imádságra és közös istentiszteletekre kellene összejönnie	50,0
A felsoroltakból semmit sem kell tenni	7,0

Személyesen az ön számára mely területeken bír fontossággal az, amit az egyház mond?

Jog, törvényhozás	24,1
Házasság	33,5
Szexuális magatartás a házasság előtt	15,2
Szexuális magatartás a házasságon belül	15,5
Hivatás	10,4
Gyermeknevelés	35,2
Könyvek és folyóiratok	13,4
Film és televízió	13,0
Az embertársakhoz fűződő viszony	45,3
Politika	8,1
Szabadidő	5,8
A fenti területek egyikén sem	23,1

Mi manapság — véleménye szerint — a pap lényeges feladata?

Prédikáció	46,6
Misézés, szentségek kiszolgáltatása	66,0
Személyes lelkipásztorkodás, család-látogatás	52,5
Vallásoktatás	49,7
Bibliaolvasó körök vezetése	11,0
A közművelődés terjesztése	22,7
Egyházi szervezetekben való munkálkodás	32,5
Az ifjúság lelki gondozása	48,6
Példamutatás személyes buzgósággal	34,9
Egyházi karitász-munka	34,7
Politikai tevékenység	7,4

Mi a véleménye az egyházközségi tanácsokról? Feltétlenül fontosnak, hasznosnak vagy fölöslegesnek tartja-e őket?

Föltétlenül szükségesnek	28,1
Hasznosnak	51,9
Fölöslegesnek	7,1
Nincs véleménye	12,9

Milyen mértékben foglalkoztatják a katolikus egyház problémái?

Gyakran	37,7
Időnként	44,3
Ritkán	12,3
Egyáltalán nem	2,5

Jó viszonyban van az egyházzal, vagy csalódott?

Jó viszonyban	55,3
Hagyján	30,4
Csalódtam	9,8
Egyik sem találó	4,5

Végül álljon itt érdekes kiegészítésül az a kis táblázat, amely a kérdésre válaszolók életkor szerinti megoszlását mutatja. Nem szerint a válaszolók valamivel több mint a fele nő és valamivel kevesebb mint a fele férfi.

Milyen idős?

16—20 éves	10,1
21—29 éves	12,4
30—44 éves	25,5
45—59 éves	21,9
60 és idősebb	27,7

D. K.

MARXIZMUS ÉS KERESZTÉNYSÉG A FRANCIA KÖZVÉLEMÉNY-KUTATÁSBAN

1970 nyarán a francia rádió és televízió közvélemény-kutatást végzett. Ezer 21 éven felüli nőt és férfit kérdeztek meg: hogyan értékelik a marxista és a keresztény állásfoglalásokat társadalmi kérdésekben? A felmérés eredményét — mely természetesen az efféle szűk körű „közvélemény-kutatások" minden esetlegességét is tükrözheti — annak idején a legtöbb francia napi- és hetilap közölte, de átvette a külföldi sajtó is. Adatait a Mondo e Missione 1970 augusztus-szeptemberi száma nyomán ismertetjük.

1. — Véleménye szerint áthidalhatatlanok-e azok az elvi ellentétek, amelyek a marxizmust és a kereszténységet elválasztják egymástól?

— Igen: 17 %, lehetséges az egyetértés evilági dolgokban: 64 %, nincs véleménye: 18 %.

2. — Vajon a kereszténység vagy a marxizmus adja-e a legjobb feleleteket a mai világ problémáira?

a. A béke problémájára — a marxizmus: 11 %, a kereszténység: 53 %, nincs véleménye: 36 %.

b. A társadalmi igazságtalanságok és egyenlőtlenségek megszűntetésére — a marxizmus: 30 %, a kereszténység: 31 %, nincs véleménye: 39 %.

c. A fejlődésben elmaradott országokkal kapcsolatban — a marxizmus: 19 %, a kereszténység: 44 %, nincs véleménye: 37 %.

3. Egyéb problémák tekintetében?

a. Az ifjúság kérdésében — a marxizmus: 21 %, a kereszténység: 35 %, nincs véleménye: 44 %.

b. A személyes boldogság — a marxizmus: 13 %, a kereszténység: 40 %, nincs véleménye: 47 %.

c. A személyes szabadság tisztelete — a marxizmus: 14 %, a kereszténység: 48 %, nincs véleménye 38 %.

H. B.

ALEXIS CARREL IMÁJA

Alexis Carrelnek, a kiváló orvosírónak kiadatlan irodalmi hagyatéka nemrégiben jelent meg nyomtatásban. Posztumusz műveinek sajtó alá rendezésénél találták az alábbi naplójegyzetet.

„Hálát adok neked, Uram, amiért hosszabbra nyújtottad életemet, mint a legtöbb kortársamét. Mielőtt becsuknád a könyvet, engedd meg, hogy előbb elolvassam még mindazt, amit ez ideig nem tudtam elolvasni.

Pusztaságnak látom eddigi életemet, mert nem ismertelek Téged eléggé. Add, hogy ez a pusztaság kizöldüljön és kivirágozzék, ha életemre rá is borult az ősz. Semmi mást nem kérek már a magam számára, mint a Te kegyelmedet, hogy kezedbe ajánlhassam azt a keveset, ami vagyok. Teljesen, minden fenntartás nélkül. Tégy velem tetszésed szerint. Úgy, ahogyan a szél cselekszik a füstgomolyaggal.

Mit akarsz, hogy cselekedjem? Hová szólítasz? A sötétségben tapogatódzva szünet nélkül csak Téged kereslek. Ha vakon is, igyekszem hívásodat követni — ó Uram, csak mutasd a helyes utat. Mindent megteszek, amit akaratod sugall. Adj olyan világosságot értelmemnek, hogy megfelelhessek hívásodnak. Ha fel akarsz használni, örökké áldalak érte. Ha elutasítasz, azért is áldalak. Legyen meg a Te akaratod.

Engedd, Uram, hogy új fejezetet fűzhessek ahhoz a silány műhöz, ami az életem volt.

Felajánlom neked mindazt, amim még megmaradt. Szívesen és készséggel adom áldozatul életemet, mint valami imádságot. Arra kérlek, vezess engem a helyes úton, az egyszerű emberek útján. Az olyan emberek útján, akik szeretnek, dolgoznak és imádkoznak. Bocsásd meg, hogy eddig úgy kóboroltam az élet útjain, mint egy vak koldus.

Engedd, Uram, hogy még hátralevő napjaimat a Te szolgálatodra szentelhessem s azokéra, akiket szeretek.

Adj nekem világosságot és erőt!"

*

Puskás Julianna *Az amerikai magyarság etnikus intézményei* című tanulmányának befejező, összefoglaló részét (Az amerikai magyarok történetének néhány tapasztalata) következő, júliusi számunkban közöljük.

ECCLESIA SZÖVETKEZET
Budapest, V., Károlyi u. 4—8.
Levélcím: Bp., 5. Pf. 599.

RÉSZLETES ÁRAJÁNLATUNK

Rózsafüzérek:

Különböző színben és nagyságban, gyermekek, illetve felnőttek részére: 14,—, 16,—, 18,—, 20.—, 22;—; 24;—; 28;— Ft-os áron.
Osztrák importból gyermekek részére fehér, kék, rózsaszín színben 40,— Ft, felnőttek részére fekete színben 63,— Ft, 75,—.

Feszületek:

Különböző méretben: 14,—, 16,—, 17,—, 18,—; 22;—; 25;—; 26;— 32;—; 34,—, 38,—, 42,— Ft-os áron.
Intarziás kivitelben: 40,—, 50,—, 60,—, 68;— Ft-os áron.

Könyvek:

Íjjas Antal: Jézus története I.—II. kötet	165,— Ft
Horváth Richárd: Jelenlétünk a világban	73,— Ft
Harsányi Lajos: Toronyzene	50,— Ft
Katolikus költők antológiája (Tiszta Kút)	66,— Ft
Possonyi László: Bűnbak és áruló	44,— Ft
Kormos Ottó: Barangolás a négy világtájon	52,— Ft
Balássy-Csanád: Haldokló bilincsek	40,— Ft
Vitányi György: II. Vatikáni Zsinat	55,— Ft

Postán utánvéttel szállítunk.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLI: Kéziratokra, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, csak akkor válaszolunk, ha közölhetőknek vagy átdolgozhatóknak találjuk. Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. Szerkesztőségi fogadóórák: hétfőn és csütörtökön 11-től 17 óráig, a többi napokon (szombat kivételével) 11-től 13 óráig.

SZÁMUNK ÍRÓIRÓL. — *Hamvas István* plébános, néprajz-tudós; legutóbb (1970 március) *Kálmán Lajos emlékezete* című tanulmányát közöltük.

Kalló Ferenc író, orvos, számos nagysikerű ifjúsági regény szerzője (*Hol a piros, itt a piros* stb.).

Lukács József a *Világosság* főszerkesztője.

Szigeti Endrétől 1970 augusztusában közöltünk tanulmányt (Nyelvtudományunk és a csillagok).

Augusztusi számunk, a millenniumi év bezárásául, Szent István emlékszám *Pelsőczy Ferenc* (Szt. István, pap és király), *Rónay György* (Szt István király legendái), *Bónis György* (Egyházjog és egyházi bíráskodás az Árpádkori Magyarországon) tanulmányaival, Szt. István XIV. századi szekvenciájának fordításával (*Csanád Béla*).

1971 **Vigilia** JUIN JUNI

Revue mensuelle — Monatschrift. Rédacteur en chef — Chefredakteur: György Rónay — Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. — Abbonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 5,00 US dollars.

SOMMAIRE

Endre Szigeti: Approche de Hegel — *Béla Hegyi:* Guide pour la littérature de Hegel — *Tamás Nyíri:* Culture et foi — *István Havas:* Une ville hongroise de la plaine du sud — *Béla Czére:* Le magicien aux deux visages (étude sur Géza Csáth) — *Feriz Berki:* Liturgie de Saint Jacques — *Ferenc Kalló:* Station (nouvelle) — Poèmes de Tamás *Tűz,* István *Kelényi* et Lajos *Bittei* — Dessins de Mária *Bozóky.*

DIALOGUE: Coopération et discussion. Questions communes des croyants et non-croyants *(József Lukács).*

DOCUMENTS: Les catholiques allemands sur les problèmes actuels de l'Eglise *(D. K.)* — Marxisme et christianisme dans le sondage d'opinion publique français *(B. H.)* — La prière d'Alexis Carrel.

Hegel est l'une des plus grandes figures de la pensée moderne et, en général, beaucoup comptent à partir de lui ce qu'aujourd'hui encore nous pouvons considérer comme la base valable de la philosophie. A l'occasion du deux-centième anniversaire de la naissance de Hegel, nous publions l'étude d'Endre *Szigeti* intitulée: Approche de Hegel, dans laquelle il attire l'attention sur le fait que „derrière le rationalisme et la dialectique de Hegel se cachent des tendances mystiques qui ont pu et qui peuvent donner assez de prise à ce que les historiens de la philosophie, sans aucune intention d'appropriation, reconnaissent des traits religieux dans la pensée de Hegel, et le théologien en Hegel lui-même".

L'auteur analyse en détail les ouvrages de philosophie religieuse de Hegel. „Hegel considère comme une phase importante de la religion — et non seulement dans la religion chrétienne — l'incarnation de Dieu en homme. D'après lui, dans notre connaissance de Dieu, le fini et l'infini se relient: „Dieu est aussi bien le fini que je suis aussi bien L'infini". Dans les religions, c'est la vérité qui s'exprime, mais elle se dissimule dans les images, les mythes, les symboles. Pourtant, à l'aide de l'esprit nous pouvons découvrir les vérités qui s'y cachent. La religion a aussi passé par les trois phases de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse. Dans la première; les religions de la nature, l'homme adore les forces avaugles de la nature. Au deuxième degré, d'objet, la notion de Dieu se transforme en sujet personnel, et chez les juifs elle devient la religion de la majesté, chez les grecs celle de la beauté, chez les romains celle de l'opportunité pendant, qu'enfin, au troisième degré elle arrive à la synthèse dans le christianisme. En elle, s'incarne l'harmonie du fini et de l'infini: Dieu fait homme et l'homme fait Dieu. C'est „la religion de la révélation" la „religion révélée", la religion de la „propitiotion", de la „liberté qui est aussi une religion positive pour autant qu'elle se base surtout sur l'Ecriture Sainte".

Béla *Hegyi* donne un exposé de la littérature hégélienne moderne, documentant pour ainsi dire que „la pensée chrétienne qui cherche et qui assume le dialogue avec l'esprit et les perspectives de l'époque ne s'appuie déjà plus exclusivement sur des maîtres de l'antiquité et du Moyen-âge, mais qu'elle s'efforce d'apprendre de Hegel aussi. Les idées de Hegel se mêlent et s'entremêlent à la christologie rénovée et la loi de la dialectique: „conserver en supprimant" se fait valoir. C'est-à-dire supprimer, nier des enseignements de Hegel ceux qui étaient déjà surannés, mais „conserver", développer ceux qui l'époque justifie et juge nécessaires."

Dans notre rubrique: Dialogue, József *Lukács*, rédacteur en chef de la revue d'obédience matérialiste Világosság a écrit un article intitulé: Coopération et discussion — questions communes des croyants et non-croyants: Nous pouvons y lire ce qui suit: „Nous sommes attachés à notre conception de vie par des liens étroits que ni les catholiques, ni les marxistes ne veulent relâcher — et c'est bien ainsi. Mais par la constatation de cet antagonisme, nous n'avons à beaucoup près épuisé la description du cercle de nos relations réciproques. On pourrait dire: En réalité, nous sommes tous assis à la même table ronde, à la même distance du centre de nos préoccupations, même si nous regardons des bords opposés du cercle. Si les systèmes de coordonnées idéaux dans lespuels nous plaçons l'homme ne peuvent finaliment pas être rapportés l'un à l'autre, pourtant: nous vivons dans le même monde, dans des conditions sociales semblables pour nous tous. Je pourrais peut être encore ajouter quelque chose: c'est probablement un élément commun aux marxistes et à la conception des croyants pensant sérieusement et imbus de responsabilité qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre le droit d'être satisfaits de l'homme d'aujourd'hui lui-même, ni des élements de la conception d'hier de sa moralité, encore vivants aujourd'hui. Sans les activités déployées pour la renouvellement de l'homme, il n'y a ni marxisme, ni, je pense, christianisme pris au sérieux".

La rubrique critique des beaux-arts fait l'éloge de l'exposition rétrospective des oeuvres du peintre hongrois âgé, Béla *Czóbel*, qui a eu lieu en avril à Budapest. Czóbel, qui, au début du siècle, faisait partie du groupe „Les Fauves" — et qui vécut longtemps en France — est considéré par les critiques d'art et les esthètes français (Jean Cassou, Claude Roger-Marx, Bernard Dorival, Raymond Cogniat, etc.) comme une des personnalités éminentes de l'Ecole de Paris.

INHALTSVERZEICHNIS

Endre Szigeti: Herankommen an Hegel — *Béla Hegyi:* Ein Wegweiser in der Hegel-Literatur — *Tamás Nyíri:* Kultur und Glaube — *István Hamvas:* Eine Stadt im südlichen Teil der Grossen Ungarischen Tiefebene — *Béla Czére:* Eine Lebenslaufs-Skizze über Géza Csáth — *Feriz Berki:* Die Liturgie des Heiligen Jakobus — Eine Erzählung von *Ferenc Kalló,* Gedichte von Tamás *Tűz,* István *Kelényi* und Lajos *Bittei,* Zeichnungen von Mária *Bozóky.*

DIALOG: Zusammenarbeit und Diskussion; Über die gemeinsamen Sorgen der Gläubigen und Nicht-Gläubigen *(József Lukács).*

DOKUMENT: Deutsche Katholiken über die aktuellen Probleme der Kirche. *(K. D.)*

Hegel ist einer der grössten Figuren des modernen Denkens. Viele sind die ihn als den grundlegendsten Philosophen der Neuzeit betrachten. Gelegentlich der zweihundertsten Jahreswende der Geburt von Hegel veröffentlichen wir ein Essai von Endre *Szigeti* über den grossen deutschen Philosophen, in dem er unter anderem auch darauf aufmerksam macht, dass hinter „Hegels Rationalismus und Dialektik solche ‚mystische Tendenzen' sich verbergen, die genügend Grund dazu bieten, dass die Philosophie-Geschichtswissenschaftler — ohne Hegel Expropriieren zu wollen — die religösen Züge in seinem Denken, und in ihm selbst den Theologen, erkennen können".

Der Autor analysiert ausführlich Hegels religionsphilosophische Werke und stellt fest: „Hegel betrachtet die Menschwerdung Gottes als ein wesentliches Moment der Religion und zwar nicht nur in der christlichen Religion. Seiner Meinung nach verbindet sich in unserem Wissen über Gott das Endliche mit dem Unendlichen: ‚Gott ist ebenso endlich wie ich unendlich bin'. In den Religionen kommt die Wahrheit zum Ausdruck, aber sie verbirgt sich in Bildern, in Mythen und Symbolen. Mit Hilfe der Vernunft können wir aber die in diesen verborgenen

Wahrheiten entdecken. Auch die Religion ist über die drei Phasen der These, Antithese und Synthese gegangen. In der ersten, in den Naturreligionen betet der Mensch die blinden Kräfte der Natur an. In der zweiten Phase verwandelt sich der Gottesbegriff vom Objekt zum persönlichen Subjekt und wird bei den Juden die Religion der Erhabenheit, bei den Griechen die der Schönheit und bei den Römern die der Zweckmässigkeit, während in der dritten Phase, in dem Christentum, erreichte er die Synthese. In ihm verkörpert sich die Harmonie des Endlichen und Unendlichen, die Menschwerdung Gottes und die Gottwerdung des Menschen. Das ist ‚die Religion der Offenbarung', die ‚offenbarte Religion', ‚die Aussöhnung', die ‚Religion der Freiheit', die auch eine positive Religion ist indem sie sich hauptsächlich auf die Heilige Schrift stützt."

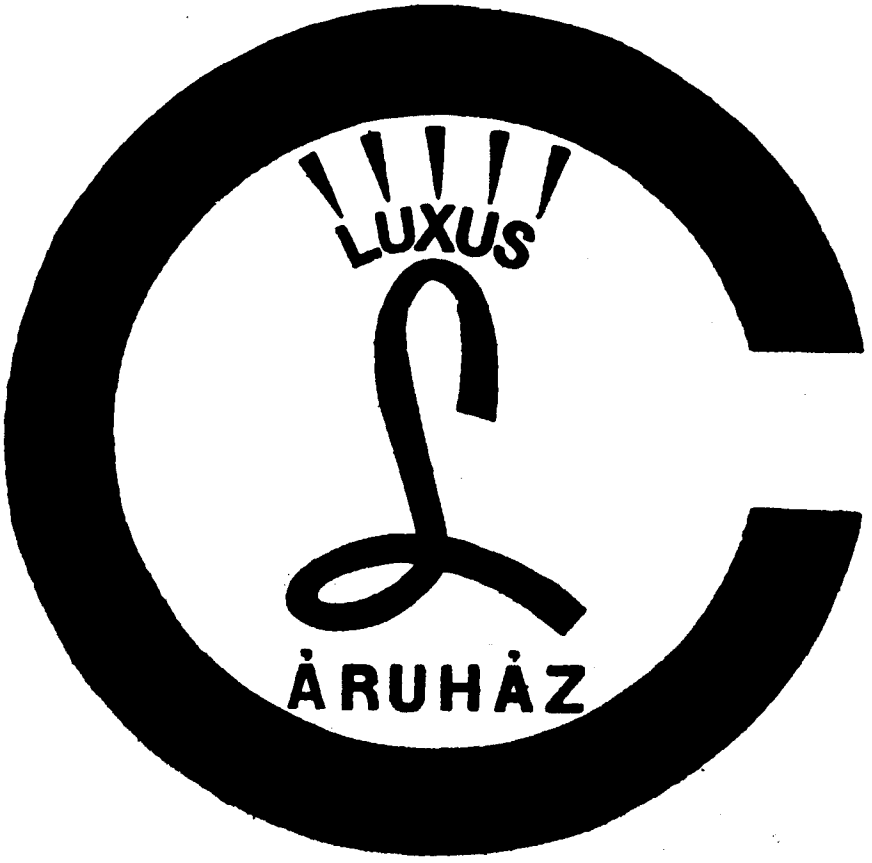
Béla *Hegyi* gibt Auskunft über die moderne Hegel Literatur, dokumentierend dass das christliche Denken, das mit dem Geist des Zeitalters den Dialog sucht und auch akzeptiert, sich nicht mehr ausschliesslich auf Meister der Antique und des Mittelalters stützt, sondern auch von Hegel zu lernen trachtet. Auch die erneuerte Christologie ist mit Hegels Ideen durchwebt. Auch das Gesetz der Dialektik kommt zur Geltung „abschaffend aufbewahren". Das heisst „abschaffen", verneinen in Hegels Lehren jene Ansichten, die schon überholt sind, aber „aufbewahren" jene die auch unser Zeitalter bestätigt.

Tamás *Nyíri's* Essai „Kultur und Glaube" wurde zunächst auf der diesjährigen Hl. Thomas von Aquin Feier der Budapester Theologischen Akademie vorgelesen. Der Autor schreibt über die Zusammenhänge zwischen Kultur und Glaube, über die Wirkung die sie gegenseitig auf einander ausüben und über die Rolle der beiden in der Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit. Er stellt fest, dass in der heutigen Gesellschaft der Glaube den Charakter verlog selbstverständlich zu sein. Das kommt nicht daher, aus ob man dem Glauben sein Wahrheitsgehalt beraubt hätte. Es ist die Folge der Tatsache, dass die Religion aus der Gestaltung der modernen Gesellschaft, der Kultur und des Gemeindenkens, ausblieb. Die Gläubigen bedeuten zwar eine kognitive Minderheit, gleichzeitig aber vertiefte sich ihr Glaube, da er nicht mehr gesellschaftlich selbstverständlich ist, sondern eine persönliche Stellungnahme bedeutet. Diese Minderheitssituation bedeutet aber keineswegs ein Ghetto, da — wie György Lukács schreibt: der wahre Atheist ist auch Gottessucher und in dieser Feststellung sind die Gläubigen den Ungläubigen vollkommen ähnlich. Wenn die Gläubigen diese Situation ihres Glaubens akzeptieren, dann werden sie endlich den anderen Menschen ähnlich sein. Sie werden nicht vom sicheren Ufer dem Ertrinkenden weise Ratschläge geben, sondern hart darum kämpfen um nicht selber in den brausenden Strom zu ertrinken.

In unserem Feuilleton für den Dialog schrieb József *Lukács*, der Chefredakteur des materialistischen Organs ‚Világosság' einen Artikel mit dem Titel „Zusammenarbeit und Diskussion" — gemeinsame Sachen der Gläubigen und Nicht-Gläubigen". Darin lesen wir: Wir sind mit unseren Weltanschauungen eng verbunden und weder die Katholiken, noch die Marxisten wollen daran lockern, und so ist es schon richtig. Mit der Feststellung dieses Gegensatzes sind aber die Kreise der gegenseitigen Verbindungen noch bei weitem nicht erschöpft. Man könnte sagen: in der Wahrheit sitzen wir alle um denselben runden Tisch in gleicher Entfernung vom Zentrum unserer Sorgen, wenn auch wir von zwei entgegengesetzten Enden uns betrachten. Wenn auch die geistigen Koordinatensysteme wo wir den Menschen Placieren sich nicht decken, leben wir doch in derselben Welt und in denselben gesellschaftlichen Verhältnissen. Und vielleicht könnte man noch hinzufügen: es ist bestimmt ein gemeinsamer Moment in der Anschauung der Marxisten und der verantwortlich denkenden Gläubigen, dass sie beide nicht das Recht haben mit dem heutigen Menschen zufrieden zu sein, mit seinem von gestern herübergebrachten, aber noch heute lebendigen Elementen seiner Moralität. Ohne um die Erneuerung des Menschen zu arbeiten gibt es keinen Marxismus und — so glaube ich — kein ernst genommenes Christentum.

Im Feuilleton für Kunstkritik wird die Budapester Retrospektive Ausstellung des berühmten ungarischen Malers Béla *Czóbel*, gewürdigt. Czóbel, der am Anfang unseres Jahrhunderts zu der Gruppe „Les Fauves" gehörte, lebte lange Zeit in Frankreich und wird von den französischen Kritikern und Aestheten, wie Jean Cassou, Claude Roger-Marx, Bernard Dorival, Raymond Cogniat etc. als einer der bedeutendsten Figuren der École de Paris, gewertet.

F. k.: Várkonyi Imre — 1662-71. Fővárosi Ny. 5. telep. — F. v.: Ligeti Miklós



LUXUS ÁRUHÁZ

V. VÖRÖSMARTY TÉR 3.

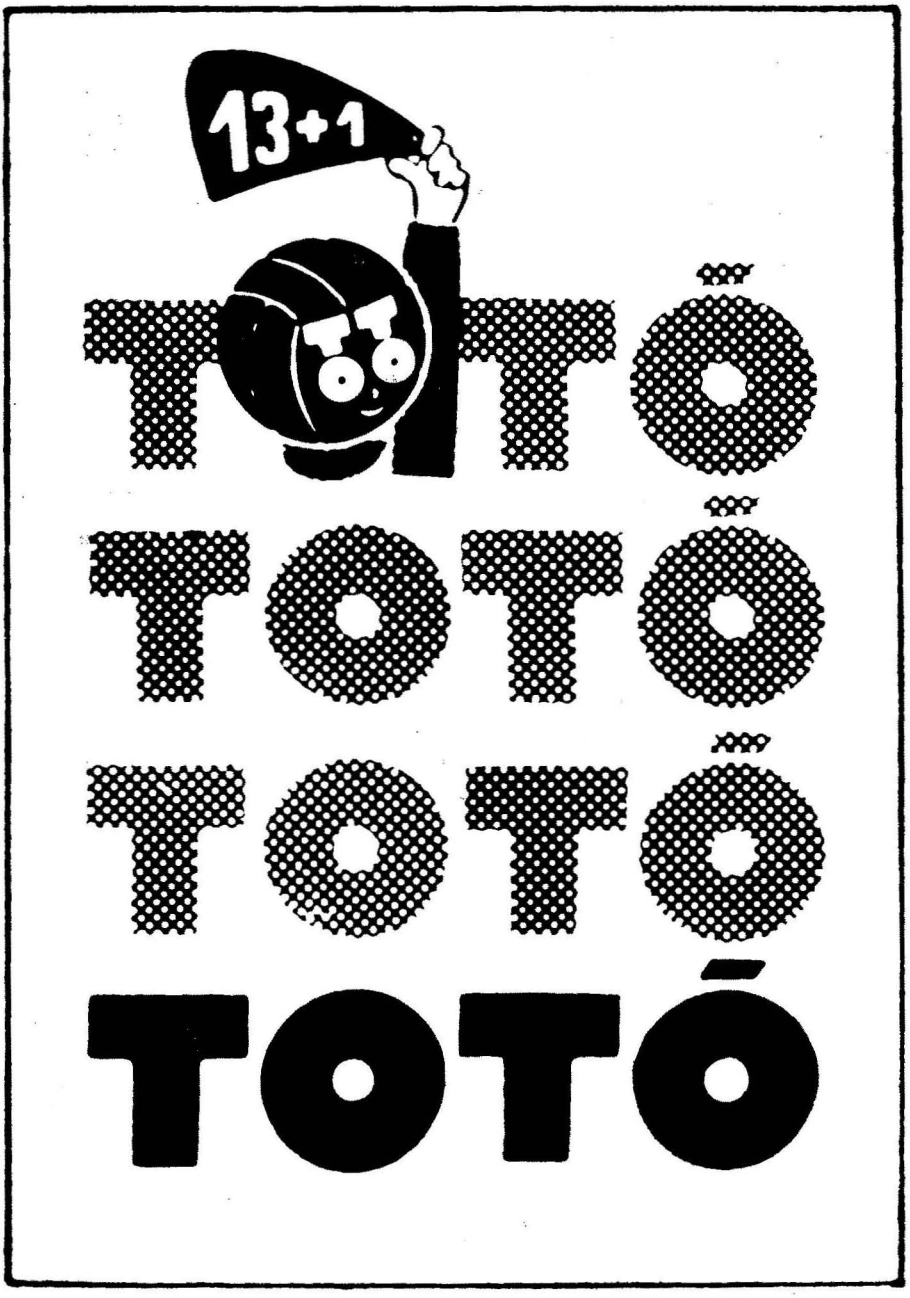
NYÁRI REVERENDA ANYAG VALÓDI ANGOL MOHAIR
ÖSSZETÉTELE: 28% MOHAIR, 75% FÉSŰSGYAPJÚ

AZ ÉRDEKLŐDŐKET VÁRJA A

LUXUS ÁRUHÁZ

BP., V., VÖRÖSMARTY TÉR 3.

MÉTEROSZTÁLY AZ I. EMELETEN

Vigilia

1971 június
Ára 9 Ft